

Sacris Erudiri

Journal of Late Antique and Medieval Christianity

LIII
2014

BREPOLS

Published with the financial support of
“Encyclopédie bénédictine”

Sacris Erudiri is indexed or abstracted in (inter alia) the printed
(and, where appropriate, electronic) bibliographies of *Index religiosus*, *ATLA*,
L'Année Philologique, *Revue des Etudes Augustiniennes*, *Analecta Bollandiana*,
the *International Medieval Bibliography* and *Medioevo latino*:
bollettino bibliografico della cultura europea dal secolo VI al XIII.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced,
stored in a retrieval system or transmitted, in any form or by any means,
electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise,
without the prior permission of the publisher.

© 2014 BREPOLS  PUBLISHERS n.v., Turnhout (Belgium)

Printed in the EU on acid-free paper

D/2014/0095/198

ISBN 978-2-503-55098-5

ISSN 0771-7776

Sacris Erudiri
Journal of Late Antique and Medieval Christianity

Sacris Erudiri
Journal of Late Antique and Medieval Christianity

Founded by Dom Eligius Dekkers († 1998)

Editorial Board

R. Beyers	G. Declercq	M. Lamberigts	B. Meijns
G. Partoens	P. Van Deun	P. Van Nuffelen	W. Verbaal

Editor-in-Chief

J. Leemans

Publishing Manager

B. Janssens

Advisory Board

P. Allen	P. Bourgain	H. Brandenburg	M. Bruun Birkedal
M. Cacouros	M. Cassin	G. Constable	G. Di Maria
G. Dinkova-Bruun	Fr. Dolbeau	U. Kindermann	C.H. Kneepkens
M. Lapidge	E.A. Matter	Ch. Mériaux	B. Neil
D. Ó Cróinín	G. Quicke	E. Rose P. Stotz	J. Van Engen

All correspondence should be addressed to the Editor-in-Chief:

Prof. Dr. Johan Leemans
KU Leuven , Faculteit Theologie en Religiewetenschappen
OE Geschiedenis van Kerk en Theologie
Ch. Deberiotstraat 26 – bus 3101
B-3000 Leuven (Belgium)
johan.leemans@theo.kuleuven.be

Sacris Erudiri publishes articles in all major European languages.
Norms for publication are available at www.corpuschristianorum.org/series/se.html
This journal does not publish any reviews.

Subscriptions and back issues should be ordered directly from the publisher.

Table of Contents

Nicolas DE MAEYER – Gert PARTOENS, A New Identification of the Pauline Commentary in Manuscript <i>Oxford Bodleian Library Laud. Misc. 106</i>	7
Sabine FIALON, La <i>Passio sanctae Marcianae</i> (BHL 5256): <i>editio princeps</i>	15
Joost VAN NEER, From Pride to Humility, from Impasse to Resolution, from Day to <i>Day</i> : Structure and Argument in Augustine's Nativity Sermons 195 and 196 with a Division into Five Parts	69
Clemens WEIDMANN, Vier unerkannte Predigten des Maximus von Turin	99
Geoffrey D. DUNN, Boniface I and the Illyrian Churches on the Translation of Perigenes to Corinth: The Evidence and Problem of <i>Beatus apostolus</i> (JK 350)	131
Geert ROSKAM, John Chrysostom on Pagan Euergetism: A Reading of the First Part of <i>De inani gloria et de educandis liberis</i>	147
Raúl VILLEGAS MARÍN, Fausto de Riez y la soteriología “misericordiosa”: Ortodoxia, gracia sacramental y responsabilidad ética del cristiano en tiempos de la campaña antinicensa de Eurico (c. 470)	171
Guillaume BADY, Une nouvelle pièce à ranger dans le corpus de l'« Éphrem grec » ? L'homélie pseudo-chrysostomienne <i>Sur la contrition et la continence</i> (CPG 5062)	209
Dominic MOREAU, <i>Et alia manu</i> : Les notes non autographes dans les actes pontificaux antérieurs à 604	235
Nathalie RAMBAULT, <i>In Ascensionem</i> sermon 2 (CPG 4532), une compilation réalisée entre la fin du VI ^e et le VII ^e siècle: Édition critique, traduction et étude	263

Elizabeth MULLINS, The Eusebian Canon Tables and Hiberno-Latin Exegesis: The Case of Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 940	323
Francesco MARZELLA, 'Et noua cum prosa uis tibi metra dari': il poema anonimo <i>Vita sancti Ædwardi uersifice</i> (BHL 2425) ..	345
Carsten WOLLIN, Eine rhythmische Zusammenfassung der <i>Alexandreis</i> Walters von Châtillon	373

A New Identification of the Pauline Commentary in Manuscript *Oxford Bodleian Library Laud. Misc. 106*

Nicolas DE MAEYER – Gert PARTOENS

(Leuven)

1. Introduction

The manuscript that is the subject of the present article (*Oxford Bodleian Library Laud. Misc. 106* [O]), was written around 850.¹ It contains a full commentary on Paul's letter to the Romans (ff. 1^v-82^v) and a partial one (up until 15:40) on the first epistle to the Corinthians (ff. 82^v-150^v). From the later Middle Ages until today, these texts have been identified as part of the commentary on the entire *corpus Paulinum* that was written by Raban Maur around 840.² The first part of this article will show, however, that the Oxford manuscript does not transmit Carolingian commentaries, but part of the Pauline commentary by the elusive 4th-century exegete who for the sake of convenience is referred to as 'Ambrosiaster' (CSEL 81). In a second part we will present the consequences of this new identification for our knowledge of the history of the Cathedral library at Würzburg and of the status of the only available edition of Raban Maur's commentary on Romans.

¹ See B. Bischoff-J. Hofmann, *Libri Sancti Kyliani. Die Würzburger Schreibschule und die Dombibliothek im VIII. und IX. Jahrhundert* (*Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg* 6, Würzburg 1952) pp. 43 (n° 51) and 171 n. 371; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*. II. *Laon-Paderborn* (Wiesbaden 2004) p. 371 (n° 3827).

² For this date, see J. Heil, *Kompilation oder Konstruktion? Die Juden in den Pauluskommentaren des 9. Jahrhunderts* (*Forschungen zur Geschichte der Juden* A.6, Hannover 1998) p. 257; P. Boucaud, *Raban Maur, commentateur de la Première Épître aux Corinthiens*, in: P. Depreux-S. Lebecq a.o., *Raban Maur et son temps (Haut Moyen Âge 9*, Turnhout 2010) pp. 305-323 (esp. p. 305).

2. *A New Identification*

Raban Maur's commentaries on Rom. and 1 Cor. constitute, respectively, books I-VIII and IX-XI of his global commentary (twenty nine or thirty³ books), which consists almost entirely of quotations from patristic authors,⁴ one of its most important sources being the aforementioned Ambrosiaster.⁵ According to Johannes Heil (1998) and Pierre Boucaud (2010),⁶ the complete commentary has been transmitted in only seven manuscripts (including *O*), which are all partial witnesses and were predominantly written in the 9th and 10th century. To this list of manuscripts, Silvia Cantelli Berarducci (2006)⁷ has added three partial witnesses from the Carolingian period, while Rossanna Guglielmetti (2008) mentions three further fragmentary witnesses, one of which also dates from Carolingian times.⁸ Raymund Kottje's recent *Verzeichnis der Handschriften mit den Werken des Hrabanus Maurus* (2012) mentions – with reservations⁹ – five more items, including another Carolingian one.¹⁰ In order to explain the rather limited

³ For these numbers, see S. Cantelli Berarducci, *Hrabani Mauri Opera exegetica. Repertorium fontium. I. Rabano Mauro esegeta. Le fonti. I commentari* (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 38, Turnhout 2006) p. 358 + n. 207.

⁴ For a detailed identification of the patristic fragments in the entire commentary (including the part on Hebr.), see S. Cantelli Berarducci, *Hrabani Mauri Opera exegetica. Repertorium fontium. III. Apparatus fontium (in Mattheum – Homiliae in Evangelia et Epistolae). Indici* (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 38B, Turnhout 2006) pp. 1049-1191.

⁵ For Ambrosiaster's commentary as one of Raban Maur's most important sources, see J. Heil, *Kompilation oder Konstruktion?* [n. 2] p. 259; S. Cantelli Berarducci, *Hrabani Mauri Opera exegetica. Repertorium fontium. I* [n. 3] pp. 164-167; I.C. Levy, *Commentaries on the Pauline Epistles in the Carolingian Era*, in: S.R. Cartwright, *A Companion to St. Paul in the Middle Ages* (*Brill's Companions to the Christian Tradition* 39, Leiden-Boston 2013) pp. 145-174 (esp. pp. 150-153).

⁶ See J. Heil, *Kompilation oder Konstruktion?* [n. 2] p. 258 n. 42; P. Boucaud, *Raban Maur* [n. 2] p. 306 n. 6.

⁷ See S. Cantelli Berarducci, *Hrabani Mauri Opera exegetica. Repertorium fontium. I* [n. 3] p. 358.

⁸ See R. Guglielmetti, *Hrabanus Maurus*, in: P. Chiesa-L. Castaldi, *La trasmissione dei testi latini del Medioevo / Mediaeval Latin Texts and their Transmission. III (Millennio medievale 75, Strumenti e studi* 18, Firenze 2008) pp. 275-332 (esp. pp. 331-332).

⁹ See R. Kottje, *Verzeichnis der Handschriften mit den Werken des Hrabanus Maurus* (*MGH. Hilfsmittel* 27, Hannover 2012) pp. XII-XIII: 'Grundsätzlich ist festzuhalten, daß die einzelnen Einträge im Handschriftenverzeichnis in der Regel durch die unter Kat. angegebenen Kataloge konstituiert werden; d.h. die hier gebotenen Angaben transportieren die Unzulänglichkeiten der Kataloge [...] es ist ausdrücklich zu vermerken, daß die gebotenen Erkenntnisse nicht an den Handschriften selbst gewonnen wurden.'

¹⁰ **Manuscripts listed by Heil and Boucaud:** *Berlin Staatsbibliothek zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz Ms. lat. fol. 759* (Görres 97) (X) prov. Trier St. Maximinus, ff. 69^v-115 (Kottje 79) (part of commentary on Hebr.) – *Cambridge Pembroke College Ms. 308* (IX²) prov.

transmission of Raban Maur's extensive commentary, it is often suggested that it could not stand up to the competition of the shorter and more elegant Pauline commentary by Haimo of Auxerre (*fl.* 840-860).¹¹ As a consequence of this restricted transmission, parts of Raban Maur's commentary on the Pauline corpus are not available anymore through manuscripts, but

Reims Cathedral (Kottje 169) (parts of commentaries on 1 Cor.-Eph. [Boucaud-Guglielmetti] / 1 Cor.-Phil. [Heil-Cantelli Berarducci] / Cor. + Eph. + Gal. [Kottje]) – *Fritzlar Dombibl. Ms. 125,40 (IX)* (Kottje 327) (18 ff. containing part of commentary on Eph.) – *München Bayerische Staatsbibliothek Clm 8108 (IX^{3/4})* prov. *Mainz St. Alban* (Kottje 600) (commentary on Rom. 8:18-16:27 [Boucaud-Heil-Cantelli Berarducci] / Rom. 5-8 [Guglielmetti mistakenly]) – our manuscript *O* (Kottje 707) – *Paris Bibliothèque Nationale lat. 17177 (IX)* [Heil-Boucaud-Cantelli Berarducci] / *XII* [Kottje]) prov. *Eastern France* [Heil-Boucaud-Cantelli Berarducci] / *Western Germany* [Kottje] / *unknown* [Guglielmetti], ff. 5-8 (Kottje 930) (parts of commentaries on Tim. and Phil.) – *Wolfenbüttel Herzog-August-Bibliothek 39 Weißenburg (IX med.)* prov. *Mainz (?)*, *Weißenburg St. Peter and Paul* (Kottje 1293) (commentary on 1 Cor.-Eph. [Boucaud-Heil-Cantelli Berarducci] / Rom.-Eph. 5, 14-15 [Guglielmetti mistakenly]). The manuscript list consultable on www.tcnj.edu/~chazelle/carindex.htm (*The Manuscript Transmission of Carolingian Biblical Commentaries* by Burton Van Name Edwards [last update: May 2005]) offers the same list (without the manuscripts from Berlin and Fritzlar). **Manuscripts added by Cantelli Berarducci:** *Bielefeld Landeskirchliches Archiv Hs. 19816/A 11-02 (IX^{3/4})* prov. *Fulda* (Kottje 110) (1 folium containing part of commentary on Gal.) – *Kassel Universitätsbibliothek, Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek 4° Ms. theol. 139 (IX^{3/3})* prov. *region of Fulda (?)* (Kottje 397) (1 folium containing part of commentary on Eph.) – *München Universitätsbibliothek 2° Cod. Ms. 34 (IX med.)* orig. *Lyon* (Kottje 656) (commentary on Hebr.). **Manuscripts added by Guglielmetti:** *Paris Bibliothèque Sainte-Geneviève Ms. 1370 (XII-XIII)*, ff. 37-55 (Kottje 770) (*abbreviatio* of commentary on Rom.) – *Bibliotheca Apostolica Vaticana lat. 340 (IX)* (Kottje 1193) (two added folia on 2 Tim.) – *Bibliotheca Apostolica Vaticana Urb. lat. 2 (1478)* (f. 250: general prologue). **Manuscripts added by Kottje (the content descriptions are those given by Kottje):** *Berlin Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz Ms. Hamilton 84 (XIII)* prov. *Northern Italy*, ff. 238^v-241 (Kottje 74) (small piece on Cor.) – *Paris Bibliothèque Nationale lat. 4760 (XI)* prov. *France*, ff. 73^v-76 (Kottje 894) (small piece on Paul) – *Tortosa Biblioteca Capitulare Cod. 12 (XIII)*, ff. 1-322 (Kottje 1049) (on Paul) – *Bibliotheca Apostolica Vaticana Reg. lat. 138 (XV)* prov. *Northern France/Flanders (?)*, ff. 13-13^v (Kottje 1165) (small piece on Thess.) – *Wolfenbüttel Herzog-August-Bibliothek 47 Weißenburg (IX med.)* prov. *Weißenburg St. Peter and Paul*, ff. 4-83^v (Kottje 1295) (glosses on the Pauline epistles). Twelve of these manuscripts are mentioned on the **Mirabile web-site** (www.mirabileweb.it; consulted on November 14 2014): *Berlin Staatsbibl. Hamilton 84* and *lat. 2° 759*, *Cambridge Pemb. Coll. 308*, *Vat. Urb. lat. 2* and *lat. 340*, *Fritzlar Dombibl. 125,40*, *München Bay. Staatsbibl. Clm 8108* ('Rom. 5-8' mistakenly) and *Universitätsbibl. 2° 34*, *Oxford Bodl. Libr. Laud. misc. 106*, *Paris Bibl. Nat. lat. 17177* and *Bibl. Ste-Genev. 1370*, and *Wolfenbüttel Herz.-Aug.-Bibl. Weiss. 39*. Basing itself on L. Magionami, *I manoscritti del Capitolo di San Lorenzo di Perugia (Quaderni CISLAB 2, Roma 2006)* p. 37, the website has added *Perugia Biblioteca Capitolare 3* (f. 144^v). Magionami's attribution of the fragment on f. 144^v (inc. *Monachos domini preceptum est qui habet duas tunicas + expl. de crastino idem de futuro tempore = PL 112, 210A*) is, however, mistaken.

¹¹ See J. Heil, *Kompilation oder Konstruktion?* [n. 2] p. 258; P. Boucaud, *Raban Maur* [n. 2] p. 306.

only through the Colvener edition (1626/1627),¹² which was reprinted with a number of modifications¹³ in *PL* 111-112. We will see at the end of this article that this is also the case for the commentary on Rom. 1:1-8:17 (*Libri I-IV* = *PL* 111, cc. 1277-1454).

Manuscript *O* belongs to the ca. 1300 volumes that were donated between 1635 and 1640 to the library of Oxford University by the Archbishop of Canterbury, William Laud (1573-1645), and that were acquired partly from Germany, especially from Würzburg.¹⁴ According to Bernhard Bischoff, the Carolingian manuscript was even written at Würzburg itself.¹⁵ In light of the manuscript's high age and the close links that existed between the abbot of Fulda and bishop Hunbert of Würzburg (833-842),¹⁶ this identification of the manuscript's place of origin suggested that the manuscript had close ties with Raban Maur's 'original copy' of the commentaries on Rom. and 1 Cor.¹⁷

The identification of the content of manuscript *O* with the first books of Raban Maur's Pauline commentary – which can already be found in the catalogues of Edward Bernard (1697) and Henry Octavius Coxe (1858-1885)

¹² *Hrabani Mauri [...] Opera, quae reperiri potuerunt, omnia, in sex tomos distincta. Collecta primum industria Iacobi Pamelij Brugensis [...], nunc uero in lucem emissa cura R^{mi} Antonij de Henin [...] ac studio et opera Georgij Coluenerij*, 3 vol. (Köln 1626-1627). For the (largely unknown) sources of this edition, see S. Cantelli Berarducci, *Hrabani Mauri Opera exegetica. Repertorium fontium. II. Apparatus fontium (in Genesim – in libros Macchabeorum) (Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 38A, Turnhout 2006) p. 395 n. 1.

¹³ Compare *Hrabani Mauri Expositio in Matthaeum*. Cura et studio B. Löfstedt (CCCM 174, Turnhout 2000) p. XIII: 'Ich habe meinem Schüler M. Breeze vorgeschlagen, zu untersuchen, ob es irgendwelche Unterschiede zwischen der Migne-Ausgabe und der Kölner Edition gibt. Er ist zu dem Ergebnis gekommen, daß sich die Veränderungen der Migne-Ausgabe hauptsächlich auf die „Verbesserung“ patristischer Zitate, besonders der Augustin-Zitate, nach späteren Ausgaben beschränken; auch mehrere Druckfehler sind korrigiert worden.'

¹⁴ For the Würzburg manuscripts that have been preserved in the Bodleian Library, see B. Bischoff-J. Hofmann, *Libri Sancti Kyliani* [n. 1] pp. 76-79; *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*. IV.2. *Bistum Freising*. Bearbeitet von G. Glauche. *Bistum Würzburg*. Bearbeitet von H. Knaus. Mit Beiträgen von B. Bischoff und W. Stoll (München 1979) pp. 949 and 970.

¹⁵ See B. Bischoff-J. Hofmann, *Libri Sancti Kyliani* [n. 1] pp. 43 (n° 51) and 171 n. 371; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften* [n. 1] p. 371 (n° 3827).

¹⁶ For these links, see B. Bischoff-J. Hofmann, *Libri Sancti Kyliani* [n. 1] pp. 166-169; *Mittelalterliche Bibliothekskataloge* [n. 14] pp. 955-957.

¹⁷ It has even been suggested that Raban Maur himself had the manuscript produced at Fulda shortly after the completion of his commentary. See J. Heil, *Kompilation oder Konstruktion?* [n. 2], p. 258 n. 42: '[...] eine [...] Handschrift [...] nicht wesentlich nach 842 geschrieben [...], die Hraban in Fulda für Würzburg anfertigen ließ.' This suggestion is rendered highly improbable, however, by the new identification of the manuscript's content presented in this article.

and was repeated by Bernhard Bischoff (1952/2004),¹⁸ the aforementioned five scholars and the *Mirabile* website¹⁹ – was based on two observations: (1) A late medieval hand wrote on the recto side of the manuscript's first folium: *Rabanus super epistolam ad Romanos*, while a comparable identification can be read on the spine of the manuscript's 17th-century binding (*Rabanus super epist: ad Romanos*).²⁰ (2) The manuscript's *incipit* and *explicit* both belong to parts of Ambrosiaster's commentary that are quoted in Raban Maur's commentaries on Rom. and 1 Cor.:

Incipit: *Vt rerum notitia habeatur, principia rerum requirenda sunt; tunc enim potest facilius [...]* (O, f. 1^v; quoted in Coxe, c. 107) = the *incipit* of the *argumentum* to Ambrosiaster's commentary on Romans (CSEL 81.1, p. 4, ll. 3-4) = *incipit* of the first fragment of the *argumentum* to Raban Maur's commentary on Romans (Book I; PL 111, c. 1277 B)

Explicit: [...] *quippe cum etiam hic diuersitatem corporum uideamus et corpora celestia et terrestria* (O, f. 150^v; quoted in Coxe, c. 107) = part of Ambrosiaster's commentary on 1 Cor. 15, 39-40 (CSEL 81.2, p. 179, ll. 13-14) = part of the second fragment in Raban Maur's commentary on 1 Cor. 15, 39-42 (PL 112, c. 151 B)

Yet, some researchers seem to have realized that the identification of the content of manuscript *O* with the first books of Raban Maur's commentary was not without problem. Coxe described its content as *Rabani Mauri [...] commentarius, sive potius commentariorum abbreviatio*,²¹ while Johannes Heil noticed that it lacked the *sigla* that must have identified the source author at the beginning of each new patristic fragment in the commentary's original version:²² '*< O ist > eine in der Anlage sehr einfache Handschrift ohne Autorensiglen, wohl in Abweichung von jener Vorlage.*'²³ Coxe and Heim thus seem to have considered the Oxford manuscript to contain an atypical version of Raban Maur's commentaries on Rom. and 1 Cor.

¹⁸ See E. Bernard, *Catalogi librorum manuscriptorum Angliae et Hiberniae in unum collecti, cum indice alphabetico* (Oxford 1697) p. 56 (n° 717); H.O. Coxe, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars secunda codices Latinos et Miscellaneos Laudianos complectens* (Oxford 1858-1885) c. 107 (n° 106); B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften* [n. 1] p. 371 (n° 3827).

¹⁹ See n. 10.

²⁰ For the bindings of the Laudian manuscripts, see B. Bischoff-J. Hofmann, *Libri Sancti Kyliani* [n. 1] p. 78.

²¹ See H.O. Coxe, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars secunda* [n. 18] c. 107.

²² For the presence of these *sigla* in the commentary's original, see S. Cantelli Berarducci, *Hrabani Mauri Opera exegetica. Repertorium fontium*. I [n. 3] p. 65.

²³ See J. Heil, *Kompilation oder Konstruktion?* [n. 2], p. 258 n. 42.

Our close analysis of the manuscript has proven, however, that manuscript *O* is not an atypical witness of Raban Maur's commentary, but simply a 'normal' representative of the sections on Rom. and 1 Cor. (up to 15:40) of the less extensive Pauline commentary by Ambrosiaster. It is a representative of the latter commentary's *recensio* α^{24} (the oldest of three versions that were produced by the 4th-century exegete himself),²⁵ of which it shows all the characteristics: the part on Rom. breaks off at Rom. 16:19 (f. 82^v; compare *CSEL* 81.1, p. 488, l. 19, app. crit.), the commentary on 1 Cor. starts with the so-called *prologus Marcioniticus* (f. 82^v; compare *CSEL* 81.2, p. 3, app. crit.) and its text consistently contains the variants that are typical of the α recension for the parts we have collated in detail.²⁶ Moreover, the manuscript shares a lot of errors with a group of α witnesses that were mainly written in (Southern) Germany and Austria (group Φ in the critical apparatus of *CSEL* 81.1 [Rom.] and group II in that of *CSEL* 81.2 [1 Cor.]).²⁷

3. Major Consequences

Two major consequences of these observations concern (1) the history of the Cathedral library at Würzburg and (2) the status of the Colvener edition of Raban Maur's commentary on Rom.:

²⁴ For the complex transmission of Ambrosiaster's commentary, see H.J. Vogels, *Die Überlieferung des Ambrosiasterkommentars zu den Paulinischen Briefen*, in: *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse* 1959.7 (Göttingen 1959) pp. 107-142; *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas Paulinas pars prima. In epistulam ad Romanos*. Recensuit H.J. Vogels (*CSEL* 81.1, Wien 1966) pp. IX-LVI; T.S. De Bruyn, *Ambrosiaster's Revisions of His Commentary on Romans and Roman Synodal Statements about the Holy Spirit*, in: *Revue des Études Augustiniennes et Patristiques* 56 (2010) pp. 45-68; S.A. Cooper-D.G. Hunter, *Ambrosiaster redactor sui: The Commentaries on the Pauline Epistles (Excluding Romans)*, in: *Revue des Études Augustiniennes et Patristiques* 56 (2010) pp. 69-91. We thank Theodore De Bruyn for sharing with us the *status quaestionis* on the transmission of Ambrosiaster's commentary which he wrote for the *Traditio Patrum* project (under the direction of Emanuela Colombi).

²⁵ According to S. Cantelli Berarducci, *Hrabani Mauri Opera exegetica. Repertorium fontium*. I [n. 3] p. 167, the Ambrosiaster fragments in the Pauline commentary of Raban Maur were borrowed from 'una copia della versione γ interpolata da β '.

²⁶ ff. 1^v-4 = *CSEL* 81.1, p. 4, l. 3-p. 16, l. 13; ff. 41-42^v = p. 272, l. 16-p. 280, l. 14; ff. 82^v-84 = p. 486, l. 3-488, l. 19 + *CSEL* 81.2, p. 3, l. 3-p. 6, l. 2; f. 126^v-127 = p. 122, l. 15-p. 123, l. 21.

²⁷ Group Φ : *N* = München Bayerische Staatsbibliothek Clm 6265 (*IX*^{2/4}) orig. Freising, *S* = Salzburg Erzabtei St. Peter (OSB) a IX 25 (*IX*^{1/2}) orig. Freising (copy of *N*), *K* = Köln Dombibliothek Codex 34 (*IX-X*) orig. Germany, *I* = Göttweig Stiftsbibliothek Codex 42 (*XII*) orig. Göttweig (copy of *S*), *X* = Zwetl Stiftsbibliothek Codex 33 (*XII*) (copy of *I*). Group II: *N* *K* and *V* = Vaticanus latinus 4919 (*XI*) orig. Nonantola.

(1) According to a catalogue that was written on ff. 1^r and 46^r of *Würzburg Universitätsbibliothek M. p. th. 40*,²⁸ the Cathedral Library of Würzburg contained ca. A.D. 1000 the following commentaries on Rom. and 1 Cor.:

f. 46^r

Identifications by Hartmut Hoffmann:²⁹

Epistolae Pauli ad Romanos:

Ambrosii

Ambrosiaster (CSEL 81.1)

Heimonis

Haimo of Auxerre (PL 117, cc. 361-508)

Hieronimi

Ps.-Hieronymus (PL 30, cc. 645-718)

Aug<ustini>

Augustinus, *Expositio quarundam propositionum ex epistula ad Romanos* (CSEL 84, pp. 1-52)
or *Epistulae ad Romanos inchoata expositio*
(pp. 143-181) = *Oxford Bodleian Library Laud. Misc. 134*

Epistolae ad Corinthios prima [sic]:

Ambrosii

Ambrosiaster (CSEL 81.2, pp. 3-194)

Heimonis

Haimo of Auxerre (PL 117, 507-606)

Her^x

Ps.-Hieronymus (PL 30, cc. 717-772) (?)

Since manuscript *O* can be linked on palaeographical grounds to other manuscripts that were produced at Würzburg around 850,³⁰ and left the city only in the years 1631-1634,³¹ we may assume that it corresponds to the 'Ambrosian' items mentioned in the entries quoted (the attribution to Raban Maur on f. 1^r clearly postdates the catalogue).³²

(2) According to the lists given in n. 10, Raban Maur's commentary on the first letter of the Pauline corpus has been preserved in the following manuscripts (*O* excluded):³³

München Bayerische Staatsbibliothek Clm 8108

comm. on Rom. 8:18-16:27

Paris Bibliothèque Sainte-Geneviève Ms. 1370

synthesis on Rom.

Tortosa Biblioteca Capitulare Cod. 12

comm. on Rom.-Hebr.

Wolfenbüttel Herzog-August-Bibliothek 47 Weißenburg

glosses on Paul

²⁸ See *Mittelalterliche Bibliothekskataloge* [n. 14] pp. 980-988 (n° 129); H. Hoffmann, *Die Würzburger Paulinenkommentare der Ottonenzeit* (MGH. *Studien und Texte* 47, Hannover 2009) pp. 215-242.

²⁹ See H. Hoffmann, *Die Würzburger Paulinenkommentare* [n. 28] pp. 222-223 (n°s 59-65).

³⁰ See references in n. 15.

³¹ See references in n. 14.

³² Against H. Hoffmann, *Die Würzburger Paulinenkommentare* [n. 28] p. 240 (our italics): 'Ps.Ambrosius oder besser: der Ambrosiaster wird bloß zum Römerbrief, dem 1. Korinther- und dem Galaterbrief angegeben, dürfte aber in seinem ganzen Umfang in Würzburg verfügbar gewesen sein; *erhalten hat sich nichts davon*.'

³³ We do not take into account here Guglielmetti's erroneous identification of the content of *Wolfenbüttel Herzog-August-Bibliothek 39 Weißenburg* ('Rom.-Eph. 5, 14-15'). For the correct identification, see n. 10.

Taking into account that the Tortosa manuscript in reality contains Petrus Lombardus' *Collectanea in omnes diui Pauli epistolas*,³⁴ that the *incipit* and *explicit* of the 'synthesis' in the codex from the Bibliothèque Sainte-Genève are not found anywhere in Raban Maur's Pauline commentaries,³⁵ and that *Wolfenbüttel Herzog-August-Bibliothek 47 Weissenburg* contains only glosses, some of which might have been borrowed from Raban Maur's commentary,³⁶ we may conclude from the above that we currently do not dispose of any manuscript witness for the Carolingian scholar's commentary on Rom. 1:1-8:17 (*Libri I-IV* = *PL* 111, cc. 1277-1454) and only of one manuscript for that on Rom. 8:18-end (16:27; *Libri V-VIII* = *PL* 111, cc. 1453-1616). For the first half of Raban Maur's commentary on Rom. we are thus to rely exclusively on the Colvener edition.³⁷

Summary

From the later Middle Ages up until today, the manuscript *Oxford Bodleian Library Laud. Misc. 106*, written at Würzburg around 850, has been considered an important witness of Raban Maur's commentary on Paul's letter to the Romans (ff. 1^v-82^v) and first epistle to the Corinthians (ff. 82^v-150^v). The present article, however, shows that the manuscript's ff. 1^v-150^v have transmitted the commentaries on Rom. and 1 Cor. of the 4th-century exegete Ambrosiaster. This new identification has two major consequences: (1) it enables us to offer a better interpretation of two items in the catalogue of the Cathedral library of Würzburg, written around 1000; (2) till further notice, we do not dispose of any manuscript witness for Raban Maur's commentary on Rom. 1:1-8:17. For this part of the Carolingian scholar's commentary we are thus to rely exclusively on the Colvener edition (1626/1627, reprinted in *PL* 111-112).

³⁴ The *incipit* and *explicit* given by E. Bayerri Bertomeu (*Los Códices Medievales de la Catedral de Tortosa. Novísimo inventario descriptivo* [Barcelona 1962] pp. 147-148) are undoubtedly those of Petrus Lombardus' Pauline commentary: *Principia rerum requirenda sunt prius ut eorum notitia plenior possit haberi. Tunc enim demum facilius poterit [...] / [...] per hoc notat etiam Roma scripsisse. Gratia et purgatio peccatorum et alia dei munera sunt cum omnibus uobis. Amen.* See F. Stegmüller, *Repertorium Biblicum Medii Aevi*. IV. *Commentaria. Auctores N-Q* (Madrid 1954) pp. 328-338 (n^{os} 6654-6668).

³⁵ For the *incipit* and *explicit*, see www.calames.abes.fr: (f. 37) *In epistola scribenda ad Romanos, intentio Apostoli talis fuit. Ecclesia Romanorum gentibus et Iudeis constabat [...];* (f. 54^v) *[...] uos confirmare soli sapienti Deo, gloria in secula seculorum. Amen.*

³⁶ See *Die Weissenburger Handschriften*. Neu beschrieben von H. Butzmann (*Kataloge der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel. Die neue Reihe* 10, Frankfurt am Main 1964) pp. 176-182. Digital photos of this manuscript can be consulted on diglib.hab.de.

³⁷ For reasons given above [n. 13], the *PL* reprint of the Colvener edition has to be used with caution.

La *Passio sanctae Marcianae* (BHL 5256): *editio princeps**

Sabine FIALON

(Liège)

Parmi les nombreux textes hagiographiques qui intéressent les spécialistes du genre et les historiens de l'Afrique romaine tardo-antique, figure la *Passio sanctae Marcianae* (BHL 5256-5259), qui appartient au cycle dit maurétanien¹. Il s'agit de textes rédigés aux IV^e et V^e siècles par de brillants intellectuels formés probablement dans la capitale culturelle de la province, Césarée de Maurétanie (Cherchel). L'important dossier hagiographique relatif à sainte Marciana se compose à ce jour de vingt témoins², dont l'un a disparu³. Il n'existe qu'une seule édition de la *Passio sanctae Marcianae*, celle des bollandistes dans les *Acta sanctorum* (*Ianuarii*, t. 1, p. 569-571), qui repose sur l'examen de trois témoins. Le texte relate l'histoire d'une jeune vierge, habitante de Rusucurru, qui, un jour qu'elle se promène dans la ville voisine de Césarée, voit une statue de Diane surplombant une fontaine; révoltée par la présence de ce simulacre, elle brise la statue. Traduite devant le gouverneur, elle est alors condamnée à être violée dans une école de gladiateurs, mais Dieu, pour la protéger, érige un mur de chasteté à chaque

* Cet article reprend une section de mon travail de thèse : S. FIALON, *Mens immobilis. Recherches sur le corpus latin des actes et passions d'Afrique romaine (II^e-VI^e siècles)*, sous la direction de Chr. Hamdoune, professeur émérite d'Histoire romaine à l'Université Paul-Valéry, Montpellier III, et de J. Meyers, professeur de langue et de littérature latines dans la même université, thèse soutenue le 7 décembre 2012 à Montpellier III. Je tiens à remercier chaleureusement ici J. Meyers qui m'a formée à l'édition critique et sans lequel cet article n'aurait pu voir le jour, ainsi que M. Goullet et G. Philippart pour leurs nombreuses suggestions.

¹ Ce cycle est composé de la *Passio sanctae Salsae* (BHL 7467), de la *Passio sancti Fabii* (BHL 2818), de la *Passio sancti Typasii* (BHL 8354), de la *Passio sancti Victoris* (BHL 8565) et de la *Passio sanctae Marcianae*.

² Il faut aussi leur ajouter cinq témoins d'*abbreviationes* de la recension BHL 5257-5259 : deux du légendier de Pierre Calo (Vatican, Biblioteca apostolica vaticana, Barb. lat. 713, f. 152^v, du XIV^e s., et Venise, Biblioteca nazionale Marciana, lat. IX. 16, ff. 367^v-368, des XVI^e-XVII^e siècles), un du légendier de Jean Gielemans (Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, s. n. 12812, f. 288^r, daté de 1471) et deux du *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais (Naples, Biblioteca nazionale, Branc. codex II. B. 2, ff. 140^r-140^v, et Münster, Universitätsbibliothek, Hs 348, ff. 110^r-110^v, détruit durant la seconde guerre mondiale).

³ Il s'agit du manuscrit de Münster, Universitätsbibliothek, Hs 020, ff. 194^r-194^v, qui a brûlé durant la seconde guerre mondiale.

fois qu'un homme s'approche d'elle. Devant ce miracle, le gouverneur décide alors de condamner Marciana *ad bestias*; après avoir été épargnée par un lion, à la demande des juifs de l'assistance, elle est livrée à un taureau et tuée par un léopard. Le texte s'achève sur le récit de la vengeance de Dieu qui fait brûler la « maison » des juifs et interdit toute réédification.

La *Passio sanctae Marcianae* est l'un des rares textes hagiographiques africains à n'avoir pas fait l'objet d'une réédition depuis celle des Bollandistes. Ce fait peut s'expliquer si l'on considère que onze témoins dépendent du *Liber de Natalitiis*, ce qui a peut-être donné l'impression aux chercheurs que l'on ne pourrait guère arriver à un texte, mis à part quelques variantes orthographiques, bien différent de la version éditée par les Bollandistes. Le texte à ce jour édité est en réalité celui de la *BHL* 5257; il correspond à la version qui a le plus circulé.

Pourtant, une étude plus précise de ce dossier hagiographique permet également d'isoler deux manuscrits, les seuls qui répondent au numéro de *BHL* 5256, tous deux conservés à la bibliothèque nationale de Paris: le manuscrit lat. 17 002, ff. 129^v-131^r des X^e-XI^e siècles (*P*) et le lat. 3809 A, ff. 176^v-177^v du XIV^e siècle (*X*). Ces deux manuscrits présentent un texte très différent de celui édité par les Bollandistes, même si les grandes lignes du récit sont respectées. Avant de proposer une *editio princeps* de cette version, je voudrais, après avoir rappelé l'historique de ces deux manuscrits, exposer les principaux problèmes de lecture qui se sont posés.

1. *La tradition manuscrite*

Nous connaissons cette version grâce à deux manuscrits⁴:

- P* Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 17 002, ff. 129^v-131^r, X^e-XI^e siècles
- X* Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 3809 A, ff. 176^v-177^v, XIV^e siècle

- P* Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 17 002 (Notre-Dame 97), ff. 129^v-131^r, X^e-XI^e siècles⁵

Parchemin, 272 feuillets (cm 46 × 29,5) dont deux feuillets portant le numéro 1

⁴ Le catalogue en ligne des bollandistes mentionne également un autre manuscrit: Douai, Bibliothèque municipale, 840, ff. 82^r-85^v. On y trouve en réalité la *Passio S. Ignatii episcopi et martyris*. Il y a visiblement eu confusion entre les numéros de *BHL* 5256 et 4256. Je remercie ici encore G. Philippart qui m'a aidée à éclaircir ce point.

⁵ Ce manuscrit a été l'objet de journées d'étude intitulées « Le légendier de Moissac et la culture hagiographique méridionale autour de l'an Mil », organisées par F. Peloux à la bibliothèque d'études méridionales de Toulouse les 10 et 11 avril 2014. Les communications de ces journées devraient paraître aux éditions Méridiennes.

La provenance de ce volume a été suggérée pour la première fois dans un compte rendu de Fr. Avril qui l'attribue au monastère de Moissac. Le début d'une lettre de l'abbé Hugues (de Cluny sans doute) à Durand de Bredons, évêque de Toulouse et abbé de Moissac (1059-1071), copiée au XI^e siècle et insérée au recto du f. 144, semble confirmer l'hypothèse d'un manuscrit écrit peut-être pour Toulouse, d'autant plus que ce dernier contient trois vies de saint Sernin; on y lit le passage suivant: *Domno D. Tolosano episcopo frater Hugo abbas salutem et benedictionem. Ammonere curauimus fraternitatem uestram imprimis, ut sacerdotes erga cultum diuinum iugi*, avec en marge d'une autre main: *Hoc est testimonium, quod peribuit Iohannes (Io.1, 19, 32)*. En 1656, les religieux donnent le volume à Claude Joly, chanoine et bibliothécaire de Notre-Dame de Paris: on trouve cette note au f. 1: *Hoc Mss. mihi dono datum est ex parte D. D. Religiosorum Abbatiae Moisiacensis ad instantiam et commendationem D. Dadini de Altaserra Doctoris utriusque juris et Professoris in Academia Tolosana. Cl. Joly (M. Aug. 1656)*. À sa mort en 1700⁶, le manuscrit passe au chapitre métropolitain Notre-Dame de Paris. Le manuscrit entre dans la bibliothèque royale en 1756.

Durant cette période, les bollandistes ont eu accès au recueil à deux reprises: en 1662, Papebroch l'examine et fait une copie de la Passion de saint Vamnès, martyr perse (copie conservée dans un volume des *Collectanea Bollandiana* de la bibliothèque des bollandistes, ms. 129 ff. 116-117) et de quelques autres (dans un volume des *Collectanea* aujourd'hui à la Bibliothèque royale de Bruxelles, ms. 8930-8931, on trouve au f. 2 la *Passio S. Georgii* et aux ff. 10-11 un texte intitulé *In festo S. Lauteni Abbatis*). En 1709, le chanoine Claude Chastelain, ignorant que Papebroch avait déjà copié la passion de saint Vamnès, la transcrit à son tour (transcription dont on a la trace dans un volume de la bibliothèque des Bollandistes, ms. 129 avec, dans la marge à gauche, la note *Submisit Chastelain anno 1709*).

Fr. Dolbeau a montré que le *Parisinus* 17 002 est le deuxième volume d'un légendier dont le premier tome est conservé dans le ms. Paris, B.N. lat. 5304 daté du XI^e siècle⁷: la cote A du f. 1 de ce dernier correspond à la cote B de notre volume.

Ce manuscrit est traditionnellement daté du X^e siècle, à l'exception des f. 1, 1bis, 244^v et 245-272, qui seraient du XI^e siècle. Cependant, J. Dufour opte pour une datation plus basse, considérant que les f. 1-244 ont été copiés au début du XI^e siècle et les ff. 245-272 essentiellement durant la deuxième moitié du XI^e siècle.

⁶ Dans les *MGH*, on trouve la date de 1680.

⁷ S. CORBIN, « Le *Cantus Sibyllae*: origine et premiers textes », *Revue de musicologie*, 34 (1952), pp. 1-10 (ici p. 6), l'attribuait déjà avant lui à une région soumise aux influences catalanes.

Ces deux ensembles de folios constituent, selon lui, les deux principales unités codicologiques du volume, à laquelle il faut ajouter le ff. 1-1bis, qui contient deux passions et la table des matières du légendier.

Ce manuscrit, qui est le premier volume moissagais écrit sur deux colonnes, a été copié par au moins 26 mains différentes. Toujours selon J. Dufour, les ff. 2-207 ont été transcrits par un nombre réduit de scribes, et les trois autres séries, ff. 207-219, 220-249 et ff. 249-272, beaucoup plus hétérogènes, ont suscité l'intervention de nombreux copistes.

La décoration du volume est remarquable pour les ff. 1-244 : elle consiste en lettres ornées à entrelacs, placées le plus souvent sur fond violet. Elle l'est beaucoup moins pour les ff. 245-272, où l'on ne retrouve que de grandes lettres rubriquées.

Le légendier est organisé globalement *per circulum anni*, mais, si l'ordre chronologique prévaut jusqu'au f. 217, il est plus relâché dans le reste du volume.

La *Passio sanctae Marci* figure dans ce manuscrit aux ff. 129^v-131^r, à la date du 2 novembre. Elle y est écrite au moyen d'une caroline très lisible. Deux autres textes d'origine africaine y sont aussi présents : la *Passio sancti Cypriani* (BHL 2037), aux ff. 47^v-48^r, avec, selon G. Philippart, des variantes typiques d'une famille franco-hispanique, la *Passio beatissimi Fabii martyris* (BHL 2818) aux ff. 34^v-36^v, à la date du 1^{er} août, la *Passio Cassiani* (BHL 1636), f. 48^v, au 13 août, la *Passio sancti Marcelli* (BHL 5253), f. 144^r, au 30 octobre, et un texte consacré au *natalis* d'Augustin (BHL 785), ff. 231^r-232^v, au 28 août.

Bibliographie :

Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca nationali Parisiensi, III, Bruxelles-Paris, Picard-Schepens, 1893, pp. 364-386 ; *Passiones uitaeque sanctorum aevi merovingici*, éd. B. KRUSCH – W. LEVISON, Berlin, Weidmann, 1919 (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum VII, 1), pp. 652-653, n° 569 ; S. CORBIN, « Le *Cantus Sibyllae* : origine et premiers textes », *Revue de musicologie*, 34 (1952), pp. 1-10 ; U. WESTERBERGH, *Anastasius Bibliothecarius, sermo Theodori Studitae de sancto Bartholomeo apostolo*, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1963, pp. 53-54 ; Fr. AVRIL, c. r. de D. Gaborit-Chopin, *La Décoration des manuscrits à Saint-Martial de Limoges et en Limousin du IX^e au XII^e siècle*, Paris-Genève, 1969, *Bulletin monumental*, 128 (1970), p. 260 ; J. DUFOUR, *La Bibliothèque et le scriptorium de Moissac*, Genève-Paris, Droz, 1972, pp. 147-148 ; G. PHILIPPART, « Une recension franco-hispanique des *Acta Cypriani* », *AB*, 90 (1972), p. 142 ; J.-Cl. POULIN, « Saint Léger d'Autun et ses premiers biographes (fin VII^e - milieu IX^e siècle) », *Bulletin de la Société des Antiquaires de*

l'Ouest et des Musées de Poitiers, 14, 3 (1977), pp. 167-200; Fr. DOLBEAU, « Anciens possesseurs des manuscrits hagiographiques latins conservés à la Bibliothèque nationale de Paris », *RHT*, 9 (1979), pp. 189-238 (p. 200, n° 4); J. DUFOUR, « Les manuscrits liturgiques de Moissac », *Cahiers de Fanjeaux*, 17 (1982), p. 126; A. G. MARTIMORT, « Répertoire des livres liturgiques du Languedoc antérieurs au concile de Trente », *Cahiers de Fanjeaux*, 17 (1982), p. 79; B. DE GAIFFIER, « Trois textes hagiographiques rares dans un légendier de Moissac », *Cahiers de civilisation médiévale*, 26, 3 (1983), pp. 223-225; R. GUERREIRO, « Le rayonnement de l'hagiographie hispanique en Gaule pendant le haut Moyen Âge: circulation et diffusion des *Passions* hispaniques » – éd. J. FONTAINE – Chr. PELLISTRANDI, *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique. Colloque international du C.N.R.S. tenu à la Fondation Singer-Polignac (Paris, 14-16 Mai 1990)*, Madrid, Rencontres de la Casa de Velásquez, 1992 (Collection de la Casa de Velásquez, 35), pp. 137-157; Ch. FRAÏSSE, *Moissac: histoire d'une abbaye. Mille ans de vie bénédictine*, Cahors, La Louve éditions, 2006, pp. 202-205; M. GOULLET, « Conversion et passion d'Afra d'Augsbourg. Réouverture du dossier et édition synoptique des versions longue et brève », *Rben*, 121 (2011), pp. 94-146 (ici p. 102); Ch. MÉRIAUX, « Le culte de saint Léger d'Autun. Saint-Vast d'Arras et les Pippinides à la fin du VII^e siècle », *Revue du Nord*, 93, 3-4 (2011), pp. 691-710.

- X Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 3809 A (Colbertinus 776; Regius 3653), ff. 176^v-177^v, XIV^e siècle

Parchemin, 260 feuillets (cm 41 × 28) et deux folios de garde numérotés B-C^v Originnaire du sud-ouest de la France, ce manuscrit, qui couvre la période allant du 15 août au 23 décembre, est la deuxième partie d'un légendier en deux volumes (dont la première partie est le ms. Paris, B. N. lat. 5306). Il pourrait figurer sur la liste des manuscrits possédés par M. Puget de Toulouse envoyée à Baluze en 1671 (*2 gros volumes in folio des vies et légendes des saintz martyrs en latin, couverts de bois et de basane noire, en parchemin sans nom d'auteur*). Si tel est le cas, comme beaucoup de manuscrits de Puget, il pourrait provenir du collège de Foix à Toulouse, fondé en 1457 par le cardinal de Foix, à partir de la bibliothèque de Benoît XIII du château de Péniscola, de cadeaux, d'achats, et de commandes du cardinal. Quoi qu'il en soit, les deux tomes du légendier entrent dans la bibliothèque de Colbert en 1683 et sont, à ce titre, peut-être mentionnés, comme l'a suggéré L. Delisle, dans la liste des manuscrits de Puget qui passent chez Colbert (conservée dans le manuscrit Paris, B. N., lat. 9364, f. 87) sous l'indication suivante: 2. *Vitae sanctorum, velin, 2 volumes, folio*. La reliure est du XVIII^e siècle.

Il est constitué dans son ensemble d'un texte à deux colonnes délimitées à la mine de plomb, regroupé dans vingt-deux cahiers de douze feuillets chacun, exceptés le cahier IX qui ne comporte que dix feuillets (ff. 95-104), le XX qui en a onze (ff. 227-237) et le XXII qui en contient neuf (ff. 250-258). Les deux cahiers de garde ont deux folios chacun. Notre volume présente également une double foliotation : l'une en chiffres romains, souvent fautive et parfois rognée, et l'autre en chiffres arabes, qui passe directement de 115 à 119 et donne à deux folios le numéro 144. À cela s'ajoutent quelques particularités : des lacunes (il manque un feuillet entre les ff. 227 et 228 et entre les ff. 256 et 257, et deux feuillets après le f. 258) et la présence d'un fragment de glossaire latin dans les deux cahiers de garde, fait que l'on observe aussi dans le manuscrit Paris, B. N. lat. 5306. Enfin, deux feuillets comportent des notes marginales : dans la marge du f. 138, une fleur de lys est dessinée à la plume, et, après le f. 260, on trouve d'anciennes claires de parchemin formées de fragments de brevets d'enregistrement d'armoiries délivrés par Ch. d'Hozier en 1701 ; on peut y reconnaître les armes de N. de La Coste-Martialz et celles de L. Prat, marchand à La Guiole (Rodez), toutes deux enregistrées dans la généralité de Montauban.

Le légendier accorde une grande place aux saints du sud-ouest de la France et de l'Espagne, ce qui conforte la probabilité de son origine méridionale. On y trouve également de nombreux saints franciscains (essentiellement ff. 104^v-147^v). Des signets-témoins marquent les vies de saint Bernard, saint François, sainte Claire, saint Géraud d'Aurillac, sainte Marciana et saint Martin, indice qui pourrait confirmer l'importance de notre vierge martyre dans la lecture et/ou les offices liturgiques. La *Passio sanctae Marcianae* apparaît ff. 176^v-177^v, à la date du 2 novembre. Le manuscrit contient d'autres passions africaines : la *Passio sanctae Salsae* (BHL 7467), ff. 49^v-52^v au 25 août, la *Passio sancti Marcelli* (BHL 5254) ff. 166^r-166^v au 29 octobre, et un texte consacré au *natalis* d'Augustin (BHL 785), ff. 53^r-54^r au 27 août.

Bibliographie :

L. DELISLE, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale. Étude sur la formation de ce dépôt comprenant les éléments d'une histoire de la calligraphie, de la miniature, de la reliure et du commerce des livres à Paris avant l'invention de l'imprimerie*, I, Paris, Imprimerie impériale, 1868, pp. 493-498, et p. 506, n. 1 ; *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca nationali Parisiensi*, II, Bruxelles-Paris, Picard-Schepens, 1890, pp. 43-63, et III, Bruxelles-Paris, Picard-Schepens, 1893, p. 736 ; *Passiones uitaeque sanctorum aevi merovingici*, éd. B. KRUSCH – W. LEVISON, Berlin, Weidmann, 1919 (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum

VII, 1), pp. 634-635, n° 457; U. WESTERBERGH, *Anastasius Bibliothecarius, sermo Theodori Studitae de sancto Bartholomeo apostolo*, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1963, pp. 54-56; M. COENS, « La plus ancienne passion de saint Laurian, martyr céphalophore en Berry », *AB*, 82 (1964), pp. 57-85; G. PHILIPPART, « Une recension franco-hispanique des *Acta Cypriani* », *AB*, 90 (1972), p. 142; G. PHILIPPART, *Les Légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*, Turnhout, Brepols, 1977 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 24), p. 102, n. 186; Fr. DOLBEAU, « Anciens possesseurs des manuscrits hagiographiques latins conservés à la bibliothèque nationale de Paris », *RHT*, 9 (1979), pp. 189-238 (ici p. 193); B. DE GAIFFIER, « Trois textes hagiographiques rares dans un légendier de Moissac », *Cahiers de civilisation médiévale*, 26, 3 (1983), pp. 223-225; S. BALAYÉ, *La Bibliothèque nationale des origines à 1800*, Genève, Droz, 1988 (Histoire des idées et critique littéraire, 262), pp. 73-74, n. 69; *Catalogue général des manuscrits latins*, VII: n° 3776 à 3835, Paris, Bibliothèque nationale, 1988, pp. 284-295; R. GUERREIRO, « Le rayonnement de l'hagiographie hispanique en Gaule pendant le haut Moyen Âge: circulation et diffusion des *Passions* hispaniques » – éd. J. FONTAINE – Chr. PELLISTRANDI, *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique. Colloque international du C.N.R.S. tenu à la Fondation Singer-Polignac (Paris, 14-16 Mai 1990)*, Madrid, Rencontres de la Casa de Velásquez, 1992 (Collection de la Casa de Velásquez, 35), pp. 137-157.

Ces deux légendiers, l'aquitain (Paris, B. N. lat. 5306 + Paris, B. N. lat. 3809 A) et celui de Moissac (Paris, B. N. lat. 5304 + Paris, B. N. lat. 17 002), doivent être rapprochés, comme l'ont montré G. Philippart, puis Fr. Dolbeau, des trois légendiers hispaniques étudiés par A. Fábrega Grau (Londres, Brit. Mus. Add. 25 600, Paris, B. N. n. a. lat. 2179, et Paris, B. N. n. a. lat. 2180), et de celui de Toulouse (ms. Toulouse, B. M. 477 [= I. 10] + B. M. 478 [= I. 14] + B. M. 479 [= I. 44]). Ces collections se rattachent visiblement à un archétype commun⁸. Cependant, nos deux légendiers partagent des points communs qui les détachent de cet ensemble: un groupement parallèle des mêmes vies et passions, et certaines recensions rares qui ne figurent pas dans les autres légendiers⁹. La version longue de la

⁸ À l'exception toutefois de la deuxième partie du ms. Paris, B. N. lat. 5304, qui est d'origine différente.

⁹ Voir par exemple, M. COENS, « La plus ancienne passion de saint Laurian, martyr céphalophore en Berry », *AB*, 82 (1964), p. 57-85; G. PHILIPPART, « Une recension franco-hispanique des *Acta Cypriani* », *AB*, 90 (1972), p. 142, et B. DE GAIFFIER, « Trois textes hagiographiques rares dans un légendier de Moissac », *Cahiers de civilisation médiévale*, 26 (1983), pp. 223-225.

Passio sanctae Marci s'ajoute à ces pièces exceptionnelles que seuls les manuscrits étudiés nous ont à ce jour transmises.

Ces deux témoins présentent deux types de problèmes de lecture. Tout d'abord, on rencontre nombre de mécoupures. Elles peuvent être soit fortuites soit issues des difficultés des copistes qui lisent ou auxquels on dicte un modèle en mauvais état ou en *scriptio continua*. Ceux-ci ont visiblement eu aussi du mal à distinguer les tildes et/ou à développer les abréviations contenues dans leur modèle. En voici les principaux exemples :

- difficulté à séparer les mots :

I, 2 laudem docili] *ex* laude inlocili *P'*, laudem indocili *X*

II, 18 non despicias] *conieci*, non dispicias *X*, nondis picatis *P*

III, 4 ordinem arcubus *P*, ordine marcubus *X*

III, 5 transuersis silicis] *conieci*, transuersilicis *P*, transuercilicis silicis *X*

III, 8 in defossum *P*, inde forsum *X*

III, 15 sibi minuta] *conieci*, sisiminuta *P*, sisimi ruta *X*

V, 23 cincinnis] *conieci*, sin simnis *P* sinsimpnis *X*

V, 31 caelestis nominis] *correxi*, caelestino minis *P*, caelesti nominis *X*

VII, 13 membra nodis liberae] *correxi*, membrano disliberas *P*, membra nodis libera *X*

- problèmes d'abréviations non développées :

IV, 10 circumtrahunt] *cirtrahunt* *X*, circumtraunt *P*

V, 30 peruigilem] *conieci*, peroplem *PX*

VI, 4 exercentur] *correxi*, ercentur *PX*

VI, 9 diuinis] *conieci*, dium *P*, diu *X*

VII, 15 cogeret] *correxi*, cogeretur *P*, chogeretur *X*

Ces deux manuscrits présentent également de nombreuses variantes orthographiques. Bien que le plus ancien ne date que des X^e-XI^e siècle, soit bien après la réforme carolingienne, il conserve plusieurs traits de langue qui reflètent l'évolution phonétique et morpho-syntaxique du latin depuis le début de l'Empire¹⁰. Il est donc important de présenter ces variantes afin

¹⁰ Pour un aperçu sur ces questions, voir P. BOURGAIN – M.-CL. HUMBERT, *Le Latin médiéval*, Turnhout, Brepols, 2005 (L'atelier du médiéviste, 10), pp. 15-51 ; O. DEVILLERS – J. MEYERS, « Introduction : le latin de Frédégaire », dans Frédégaire, *Chronique des temps mérovingiens (Livre IV et Continuations)* – éd. J. M. WALLACE-HADRILL, trad. et com. O. DEVILLERS – J. MEYERS, Turnhout, Brepols, 2001, pp. 42-52 ; M. BANNIARD, *Viua uoce. Communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident*, Paris, IEA, 1992 (Collection des Études augustinienes, série Moyen Âge et Temps modernes, 25) ; ID., « Latin tardif et latin mérovingien : communication et modèles langagiers », *REL*, 73 (1995), pp. 213-230 ; ID., *Du Latin aux langues romanes*, Paris, Colin, 1997 ; M. VAN

qu'elles ne soient pas considérées par le lecteur comme des erreurs de copistes. Les particularités morpho-syntaxiques étant présentées dans les notes à la traduction, je me concentrerai ici brièvement sur la phonétique, en ne donnant, à chaque fois, que quelques exemples.

Parmi les voyelles, on observe les phénomènes suivants :

- indifférence graphique entre *-ae* et *-e* puisque *-ae* est prononcé comme un *-e* ouvert depuis le I^{er} siècle¹¹ :

II, 13 aeffygiem *P*, effigiem *X*

II, 24 saeculi *P*, seculi *X*

- indifférence similaire entre *-oe* et *-e* :

V, 2 poena *P*, pena *X*

VII, 1/2 foeminam *P*, feminam *X*

- affaiblissement du *-i* en *-e* (avec pour les mots de la troisième déclinaison, confusion entre le singulier *-is* et le pluriel *-es*) ou réapparition du *-i* à la place du *-e*¹² :

II, 2 ciues *PX*, lege ciuis

II, 10 lenocenantis *PX*, lege lenocinantis

II, 36 spiritalis *P*, spiritales *X*

- indistinction entre *-o* et *-u*, liée aussi, dans certains cas, à une assimilation entre la quatrième et la deuxième déclinaison¹³ :

II, 35 gressus *P*, gressos *X*

VIII, 5 domos *PX*, lege domus

UYTFANGHE, « Le latin des hagiographes mérovingiens et la protohistoire du français. État de la question. Première partie : à quelle époque a-t-on cessé de parler latin ? », *Romanica Gandensia*, 16 (1976), pp. 6-89 ; ID., « Latin mérovingien, latin carolingien et *rustica romana lingua* : continuité ou discontinuité ? », *Revue de l'Université de Bruxelles*, 1 (1977), pp. 65-88 ; ID., « Histoire du latin, protohistoire des langues romanes et histoire de la communication », *Francia*, 11 (1984), pp. 579-613.

¹¹ V. VÄÄNÄNEN, *Introduction au latin vulgaire*, Paris, 1981 [1963], p. 38, § 59 ; P. BOURGAIN – M.-Cl. HUMBERT, *Le Latin médiéval*, p. 27.

¹² V. VÄÄNÄNEN, *Introduction au latin vulgaire*, p. 36, § 54 ; P. BOURGAIN – M.-Cl. HUMBERT, *Le Latin médiéval*, p. 27 ; O. DEVILLERS – J. MEYERS, « Introduction : le latin de Frédégaire », p. 43-44, et p. 47 ; P. STOTZ, *Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*, Vierter Band : *Formenlehre Syntax und Stilistik*, Munich, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1998 (Handbuch der Altertumswissenschaft, II, 5, 4), p. 84-85, § 36.

¹³ V. VÄÄNÄNEN, *Introduction au latin vulgaire*, p. 36, § 54 ; P. BOURGAIN – M.-Cl. HUMBERT, *Le Latin médiéval*, p. 27 ; O. DEVILLERS – J. MEYERS, « Introduction : le latin de Frédégaire », pp. 43-44.

En ce qui concerne les consonnes, on observe que :

- en fin de mot, la consonne sourde *-t* s'affaiblit en *-d*¹⁴, que le scribe de *X* a tendance à rétablir :

I, **5** adstad *P*, adstat *X*

IV, **23** aud *P*, aut *X*

V, **34** ad *PX*, *lege* at

- devant la consonne *-p*, *-n* et *-m* sont interchangeables¹⁵ :

II, **9** inconpto *P*, incompto *X*

VII, **2** completa *P*, completa *X*

- devant une voyelle, *-t* et *-c* peuvent être graphiquement permutés :

II, **23** opulentia *P*, opulencia *X*

II, **23** diuitias *P*, diuicias *X*

- les sons *-s* et *-ss* peuvent être notés par *-x* ou *-sc*¹⁶ :

III, **5** textudo *P*, *lege* testudo

VI, **7** lacescita *PX*, *lege* laccessita

- la consonne finale *-m* peut, à la suite de son amuïssement dans la prononciation, ne plus être notée ou apparaître par hypercorrection¹⁷ :

III, **7** recessum *P*, recessu *X*

V, **35** undam recisam] *correx*i, unda recisa *PX*

- le *-h*, devenu muet dès l'époque classique, disparaît parfois à la graphie, ou, plus souvent, figure dans un mot par hypercorrection¹⁸ :

III, **9** hac *P*, ac *X*

IV, **5** dicati *P*, dichati *X*

- le son *-rs* peut être assimilé à la graphie *-ss* et inversement¹⁹ :

III, **16** conforsi *PX*, *lege* confossi

VI, **9** assuri *PX*, *lege* arsuri

À ces phénomènes essentiellement phonétiques s'ajoutent des hyperurbanismes, auxquels appartiennent les redoublements de consonnes, qui

¹⁴ P. BOURGAIN – M.-Cl. HUMBERT, *Le Latin médiéval*, p. 30 ; O. DEVILLERS – J. MEYERS, « Introduction : le latin de Frédégaire », p. 46.

¹⁵ O. DEVILLERS – J. MEYERS, « Introduction : le latin de Frédégaire », p. 45.

¹⁶ O. DEVILLERS – J. MEYERS, « Introduction : le latin de Frédégaire », p. 45.

¹⁷ V. VÄÄNÄNEN, *Introduction au latin vulgaire*, pp. 66-67, § 127 ; P. BOURGAIN – M.-Cl. HUMBERT, *Le Latin médiéval*, p. 29.

¹⁸ V. VÄÄNÄNEN, *Introduction au latin vulgaire*, p. 55, § 101.

¹⁹ V. VÄÄNÄNEN, *Introduction au latin vulgaire*, p. 62, § 117.

dans la prononciation s'étaient réduites²⁰, ou encore les graphies -y ou -g pour -i :

- redoublements de consonnes :

II, 7 annulorum *P*, anulorum *X*

II, 11 accus *PX*, lege acus

IV, 18 mattheria *P*, matheria *X*

IV, 23 mattheries *P*, matheries *X*

V, 27 mattheriam *P*, matheriam *X*

VI, 3 renuit *P*, rennuit *X*

VII, 9 siccato *P*, sicato *X*

- graphie -y pour -i sous la plume du copiste de *X* :

V, 26 limes *P*, lymes *X*

V, 39 immanitatis *P*, ymanitatis *X*

- graphie -g pour -i :

II, 16 degecti *P*, deiecti *X*

V, 18 magestatis *PX*, lege maiestatis

P et *X*, qui viennent de la même aire géographique, partagent un certain nombre de variantes issues d'une mélecture du manuscrit d'origine ou d'une de ses copies. J'en donne ici les principaux exemples :

II, 10 turritur] *correxi*, turritum *PX*

II, 21 habitus] *correxi*, habitis *PX*

II, 22 census] *correxi*, censis *PX*

II, 26 liciorum] *conieci*, lictorum *PX*

II, 32 ea] *correxi*, eo *PX*

III, 3 ibi] *correxi*, hubi *P*, ubi *X*

III, 5 transuersis silicis] *conieci*, transuersilicis *P*, in transuercilicis silicis *X*

III, 6 uacuum] *correxi*, uacuam *PX*

III, 8 pateram] *correxi*, paterat *PX*

IV, 2 residentibus] *conieci*, resilientibus *PX*

IV, 8 ruunt] *conieci*, runit *PX*

IV, 20 ductos e] *conieci*, ductasse *PX*

V, 2 dicatam] *correxi*, dictam *PX*

V, 16 otii] *conieci*, hodii *PX*

V, 30 peruigilem] *conieci*, peroplem *PX*

V, 33 uirgini] *correxi*, uirginis *PX*

V, 36 famulae Dei] *conieci*, famosa de *PX*

V, 41 sponsale] *conieci*, spiritalem *PX*

²⁰ O. DEVILLERS – J. MEYERS, « Introduction : le latin de Frédégaire », p. 45.

- VI, 4 ut] *conieci*, et *PX*
 VI, 4 exercentur] *correxi*, ercentur *PX*
 VII, 14 exiliens] *conieci*, exhibens *PX*
 VII, 15 cogeret] *correxi*, cogeretur *P*, chogeretur *X*
 VIII, 11 carceri] *correxi*, carcer *PX*
 VIII, 12 parietibus] *conieci*, parientibus *PX*
 VIII, 17 fauillatis] *correxi*, fauillantibus *PX*
 VIII, 19 solarii] *conieci*, solacii *PX*
 VIII, 23 uicibus] *conieci*, uocibus *PX*

Le copiste de *P* a corrigé son texte à plusieurs reprises et la plupart de ses rectifications correspondent aux leçons de *X*:

- I, 6 se gestorum *X*, *rest. in mg. P^l*
 I, 7 reluctatur *X*, *ex relictatur P^l*
 II, 15 ruboribus *X*, *ex ruburibus P^l*
 II, 25 textilis *X*, *ex textili corr. s. l. P^l*
 III, 6 inanem *X*, *ex manem corr. P^l*
 III, 9 foramina *X*, *ex oramina corr. in mg. P^l*
 IV, 13 aptatur *X*, *ex abtatur corr. P^l*
 IV, 23 mattheries] *ex mattherias P^l*, matheries *X*
 IV, 27 perdidistis *X*, *ex perdidisti corr. s. l. P^l*
 V, 6 martyr *X*, *ex martir corr. P^l*
 V, 7 numerosas *X*, *ex tumerosas corr. P^l*
 V, 10 tolerare *X*, *ex tollerare eras. P*
 V, 40 nuptias *ex nubtias corr. P^l*, nupcias *X*
 VI, 7 lacescita *X*, *ex lacecita P^l*
 VII, 11 uoces *X*, *ex uocere corr. P^l*
 VIII, 10 currit] *ex curri corr. s. l. P^l*, curit *X*

L'adoption de ces corrections n'apporte pourtant pas la preuve que *X* a copié directement sur *P* car ce dernier a peut-être simplement mal lu son modèle. D'ailleurs, les deux manuscrits s'opposent sur un nombre très important de leçons, imputables, pour la plupart, à l'inattention manifeste du scribe de *X* ou à son incompréhension du texte copié:

- I, 1 cognoscatis *P*, cognatis *X*
 I, 4 erubesceret *P*, erubescere *X*
 I, 5 cessate *P*, cessat *X*
 II, 1 rosumquritane *P*, retrocuitana *X*
 II, 5 sobrium *P*, sobrius *X*
 II, 7 amis *P*, anus *X*
 II, 8 uentilati *P*, uectilati *X*

- II, 8 *parsa P, passa X*
 II, 9 *pelueis P, pleuis X*
 II, 12 *erebar P, herebat X*
 II, 15 *sautia P, saucibus X*
 II, 18 *palpebrorum P, pallebrorum X*
 II, 22 *uita P, ita X*
 II, 23 *retinere P, retine X*
 II, 25 *aurorum P, auro X*
 II, 27 *repueret P, respueret X*
 II, 29 *promissi P, promissis X*
 II, 30 *demos P, domus X*
 II, 34 *admoniti P, admonitu X*
 II, 35 *insuetibus P, insuetis X*
 II, 36 *sui P, suis X*
 III, 2 *uolens P, uolans X*
 III, 3 *populo P, populos X*
 III, 5 *quadrati P, quadratis X*
 III, 8 *in defossum P, inde forsum X*
 III, 9 *meatus P, meatur X*
 III, 10 *salmum P, spansum X*
 III, 12 *obsidens P, obsides X*
 III, 14 *dicta P, dictat X*
 III, 16 *cadauerus P, cadaueris X*
 III, 16 *offerebant P, offerebat X*
 IV, 2 *festinis P, fetinis X*
 IV, 3/4 *membra discerpunt P, membradis discerpunt X*
 IV, 4 *ad P, ac X*
 IV, 8 *praetorii atria P, praetoria tria X*
 IV, 12 *blasphemi P, blasphemis X*
 IV, 15 *supersticionis P, super stationis X*
 IV, 16/17 *nundinis P, nundidis X*
 IV, 17 *mortali P, mortala X*
 V, 1 *budarus P, bundarius X*
 V, 3/4 *interno noxiarum P, inter noxiarum X*
 V, 4 *captiua P, captiua X*
 V, 7 *suae P, sui X*
 V, 12 *conseruans P, conseruas X*
 V, 15 *tenebrarum P, tenebras X*
 V, 16 *altus P, alter X*
 V, 16 *solitus P, solutis X*
 V, 17 *solutas P, soluta X*
 V, 21 *uicinitate P, in ciuitate X*

- V, 23 incedit *P*, incendit *X*
 V, 24 murus *P*, muris *X*
 V, 25 euanesceret *P*, euanescere *X*
 V, 27 confundit *P*, confundi *X*
 V, 28 inrumpere *P*, inrumpere *X*
 V, 33 soluete *P*, soluet te *X*
 V, 34 dignabitur *P*, dignabatur *X*
 V, 35 fulgor *P*, fugor *X*
 V, 38 feralis *P*, feraris *X*
 V, 40 ortatus *P*, cetatur *X*
 V, 45 inpudicum *P*, pudicum *X*
 V, 45 cessauerant *P*, cessauerunt *X*
 VI, 4 homicidium *P*, homicidium *X*
 VI, 5 meditati *P*, medietati *X*
 VI, 6 quia *P*, qua *X*
 VI, 7 greui *P*, graui *X*
 VI, 8 supplicatio *P*, supplicio *X*
 VII, 4 martiana *P*, marciano *X*
 VII, 4 ipso *P*, ipsa *X*
 VII, 10 populis *P*, populus *X*
 VII, 11 ferocissimum *P*, uocissimum *X*
 VII, 14 rectus *P*, pectus *X*
 VIII, 3/4 uaticinatis *P*, uaticinantis *X*
 VIII, 4 complectur *P*, completur *X*
 VIII, 7 rapto *P*, rupto *X*
 VIII, 9 tractus *P*, tractatus *X*
 VIII, 14 licore *P*, liquores *X*
 VIII, 14 molibis *P*, molibus *X*
 VIII, 16 condencium *P*, cadencium *X*
 VIII, 25 perdurat *P*, perdura *X*

- additions :

- V, 8 locum *P*, locumque *X*
 VI, 5 uulneris *P*, uulneris uulneris *X*

- additions de *X* qu'il a ensuite effacées :

- IV, 2 residentibus] famosum de uetustate *add. et del. X* (l'expression se trouvait déjà deux mots avant)
 V, 23 cincinnis] pudoris *add. et del. X* (*pudoris* est avant *cincinnis* dans *P*)
 V, 29 sceleris] scelebre *add. et del. X* (*sceleris* est suivi de *tenebre* dans *P*)

- omissions :

- II, 2 cesarensis urbis acola usu uiuendi *P, om. X*
 II, 15 cutis *P, om. X*

- II, 20 ipse *P*, *om.* *X*
 II, 29 martirum *P*, *om.* *X*
 IV, 3 furore *P*, *om.* *X*
 V, 10 custodiam *P*, *om.* *X*
 V, 12 ex *P*, *om.* *X*
 V, 28 nec ad perficiendum nefas uiam permittitur inuenire *P*, *om.* *X*
 V, 35 diei *P*, *om.* *X*
 VII, 11 quam *P*, *om.* *X*
 VIII, 2 caeli *P*, *om.* *X*
 VIII, 18 incense domus *P*, *om.* *X*
 - transpositions :
 I, 1 fratres karissimi *P*, karissimi fratres *X*
 V, 12 sua deo *P*, deo sua *X*
 V, 44 blanditur ille *P*, ille blanditur *X*

De plus, certaines corrections de *P* n'ont pas été intégrées par le copiste de *X* :

- II, 25 fila] *ex filia eras.* *P*, filia *X*
 III, 9 publicis] *ex publicos* *P*^l, publicos *X*
 III, 10 faucibus] *ex raucibus* *P*^l, raucibus *X*
 V, 3 gladiatorius] *ex gladiaturius corr.* *P*^l, gladiaturius *X*
 V, 4 toleret] *ex tolleret* *P*^l, tolleret *X*
 V, 8 terretur] *ex territur* *P*^l, territur *X*
 V, 21 animatur] *ex animatu corr.* *P*^l, animatu *X*
 V, 44 soliti *X*, solito *ex solitu corr.* *P*^l
 VII, 7 ab uncis] *conieci*, ad buncis *ex æ buncis* *P*^l, ebuncis *X*

À l'inverse, une correction de *X* est plus heureuse que la leçon de *P* :

- II, 24 militiam] *ex malitiam corr.* *X*^l, malitiam *P*

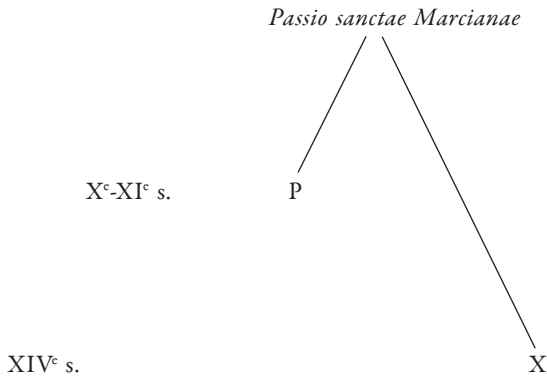
Enfin, le texte de *X* contient trois mots et une phrase que l'on ne trouve pas dans *P* :

- III, 13 martir *X*, *om.* *P*
 VIII, 6 diuino *X*, *om.* *P*
 VIII, 15/16 blasphemie domus celatus est locus qui inprecantis martiris
 possit euitare responsum *X*, *om.* *P*
 VIII, 24 martiris *X*, *om.* *P*

Les termes *martyr*, *martyris* et *diuino* pourraient passer pour des additions du copiste de *X* mais, comme je l'ai signalé dans l'apparat de la passion, ils figurent dans la recension courte, ce qui indique qu'il s'agit plutôt d'omis-

sions de *P*. Quant à la phrase *blasphemie – responsum*, même si l'on ne peut être sûr qu'elle figure vraiment dans l'archétype, je crois là aussi que le copiste de *P* l'a omise, d'une part car elle possède une véritable unité de sens conforme au passage, et d'autre part car elle permet d'éviter que la phrase ne finisse par le terme *nullus* que l'on ne peut rattacher ni à la proposition qu'il clôt, ni à celle qu'il précède.

À la lumière de ces éléments et des nombreuses autres variantes recensées, je ne pense pas que *X* soit une copie directe de *P*, conclusion que partage d'ailleurs A. M. Piredda, dans son édition récente de la *Passio sancti Fabii*.²¹ C'est pourquoi je propose le *stemma codicum* suivant :



2. Principes d'édition

Dans la mesure où l'on ne connaît à ce jour que deux manuscrits de la *BHL* 5256, j'ai choisi d'éditer le plus ancien témoin, le manuscrit *P*, pour rendre visible les caractéristiques orthographiques et morpho-syntaxiques du légendier. À cet effet, j'ai adopté le système suivant :

- les particularités orthographiques du latin non normé de *P* sont maintenues mais, dans le cas de graphies déconcertantes, la forme classique est soit donnée dans l'apparat après la mention *lege* (*ciues*] *lege ciuis*, ou *ad*] *lege at*),

²¹ *Passio sancti Fabii. Testo critico con introduzione e traduzione italiana a cura di Anna Maria Piredda*, Sassari, Gallizzi, 2007 (Quaderni di Sandalion, 13), p. 82-85. Parmi les témoins de cette passion figurent notre légendier de Moissac, ff. 34^v-36^v, et le manuscrit B. N. lat. 5306, ff. 203^r-205^r qui est, comme je l'ai expliqué plus haut, la première partie de *X*. C'est à une conclusion similaire que sont parvenus M. COENS, « La plus ancienne passion de saint Laurian, martyr céphaléphore en Berry », p. 63 ; G. PHILIPPART, « Une recension franco-hispanique des *Acta Cypriani* », p. 142, et B. DE GAIFFIER, « Trois textes hagiographiques rares dans un légendier de Moissac », p. 223, qui affirme que les deux légendiers « dépendent d'un modèle qui n'a pas encore pu être identifié ».

soit suggérée dans le texte par le recours aux crochets droits « [] » quand il faut enlever une lettre, et aux crochets obliques « < > » quand il faut en ajouter une ([h]ac quand le manuscrit *P* a *hac* pour *ac*, *unda<m> recisa<m>* quand il a *unda recisa* pour *undam recisam*);

- seules les corrections proprement dites figurent en italiques, et ce même si *X* a la leçon retenue, puisque *P* est le manuscrit de référence.

J'ai divisé le texte en chapitres et paragraphes, sur le modèle de la segmentation opérée par les Bollandistes pour la version courte afin de mettre en relief les parallèles et les différences entre les deux recensions. J'ai fait le choix d'un appareil négatif, mais qui reprend au début de chaque unité critique la leçon retenue. J'ai également pris le parti d'y faire figurer, en plus des corrections et des conjectures, toutes les variantes orthographiques de *P* et de *X*.

Après avoir édité et traduit une première fois ce texte j'ai eu accès au mémoire de master II de P. Giuliani²². Son précieux travail m'a permis de revoir certaines des modifications que j'avais apportées au texte transmis par les manuscrits et d'éclaircir plusieurs passages obscurs. J'ai donc fait figurer dans l'apparat, quand elles diffèrent des miennes, ses corrections et ses conjectures, en utilisant l'abréviation *Giul.* J'y ai aussi signalé les cas où elle choisit de normaliser l'orthographe au détriment de la tradition manuscrite.

Le texte latin est accompagné d'un appareil des sources « classiques », patristiques et bibliques. Certains parallèles textuels sembleront sans doute peu probants au lecteur, mais j'ai fait le choix de ne pas distinguer les allusions les plus lointaines des *loci similes* au sens strict. Je considère en effet que seul un réseau le plus exhaustif possible de références offre une vue d'ensemble de la culture de l'hagiographe.

En définitive, cette *editio princeps* cherche donc moins à rétablir un original perdu qu'à rester, autant qu'elle le peut, proche de *P*. J'ai parfaitement conscience qu'il s'agit d'un état provisoire de la *Passio*²³, mais j'espère rendre ainsi accessible aux latinistes et aux historiens la version encore inédite d'un texte du corpus hagiographique africain.

²² P. GIULIANI, *Passion de sainte Marcienne* (BHL 5256-5258): édition critique, traduction, commentaire, mémoire inédit de master II de lettres classiques sous la dir. de P. Boulhol, Université Aix-Marseille I, 2006.

²³ Sur les difficultés que pose l'*editio princeps*, voir les remarques formulées par Fr. DOLBEAU, « "Seminator uerborum". Réflexions d'un éditeur de sermons d'Augustin », *Augustin prédicateur* (395-411). *Actes du colloque international de Chantilly* (5-7 septembre 1996) – éd. G. MADEC, Paris, IEA, 1998 (Études augustinienes, série Antiquité 159), pp. 95-111 (= Id., *Augustin et la prédication en Afrique. Recherches sur divers sermons authentiques, apocryphes ou anonymes*, Paris, IEA, 2005 [Études augustinienes, série Antiquité 179], pp. 71-87).

Summary

Since its publication by the Bollandists in the seventeenth century (*Januarii*, t. 1, pp. 569-571), the *Passio sanctae Marcianae* has never been reedited. A new examination of this group of hagiographical North African texts brings into light two manuscripts from the Bibliothèque nationale de France: lat. 17 002, ff. 129^v-131^r, written in Moissac during the tenth and eleventh centuries (*P*), and lat. 3809 A, ff. 176^v-177^v, from the south of France, composed during the fourteenth century (*X*). Grouped under the *BHL* 5256 number, they have passed down a text which is significantly different from that edited by the Bollandists, even if the story of the martyrdom of the young virgin, condemned first to be raped in a school for gladiators and then to be fed to beasts in an amphitheatre, for having broken a statue of Diana in the Mauretanian city of Caesarea (Cherchel), remains, in any case, around the same. This paper offers a presentation of the manuscript tradition and an edition of the text, based on the oldest manuscript (*P*), completed by an apparatus of the classical, biblical and patristic sources, and an annotated French translation.

Depuis le travail des bollandistes au XVII^e siècle (*Januarii*, t. 1, pp. 569-571), la *Passio sanctae Marcianae* n'avait pas fait l'objet d'une réédition. Un nouvel examen des témoins de ce dossier hagiographique d'Afrique du Nord permet pourtant d'isoler deux manuscrits, conservés à la bibliothèque nationale de Paris: le manuscrit lat. 17 002, ff. 129^v-131^r composé à Moissac aux X^e-XI^e siècles (*P*) et le lat. 3809 A, ff. 176^v-177^v, du XIV^e siècle, d'origine méridionale (*X*). Rangés sous le numéro *BHL* 5256, ils ont transmis un texte très différent de celui des Bollandistes, même si le récit du martyre de la jeune vierge, condamnée à être violée dans une école de gladiateurs puis à être exposée aux bêtes de l'amphithéâtre pour avoir brisé une statue de Diane à Césarée de Maurétanie (Cherchel), reste à peu près le même. Cet article propose donc, après une présentation de la tradition manuscrite des deux témoins, une édition de cette recension, sur la base du manuscrit le plus ancien (*P*), accompagnée d'un apparat des sources classiques, bibliques et patristiques, et d'une traduction française annotée.

CONSPECTVS SIGLORVM

<i>P</i>	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 17 002, ff. 129 ^v -131 ^r , X ^e -XI ^e siècles
<i>X</i>	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 3809 A, ff. 176 ^v -177 ^v , XIV ^e siècle
<i>P</i> ⁱ , <i>X</i> ⁱ	emendationes scriptoris
<i>P</i> ² , <i>X</i> ²	emendationes posteriores

Passion de sainte Marciana, vierge qui a souffert
dans la cité de Césarée, le 2 novembre

I. 1. Très chers frères, bien que – vous le constaterez sans doute de vos propres oreilles – ce soit un style rustique nullement contaminé par une éloquence encothurnée qui recommande vivement à votre studieuse attention l'éloge civique de la martyre Marciana, pourtant, il n'y a pas de raison que les propos incultes d'un langage relâché se déprécient là où la vérité ne saurait rougir de la simplicité¹. 2. Il est donc inutile de revendiquer une saveur exotique² quand on a affaire à un auditoire de compatriotes³, et les

¹ La ponctuation proposée par P. Giuliani met sur le même plan les verbes *comendet* et *cognoscatis* en l'absence pourtant de toute coordination. Il me semble donc préférable d'isoler *cognoscatis auribus uestris* comme une incise en voyant dans le subjonctif l'expression d'une affirmation atténuée avec une nuance proche du futur (« peut-être allez-vous le constater de vos propres oreilles »).

² Cette proposition est particulièrement difficile à comprendre. La conjonction *ergo* laisse entendre que l'auteur s'apprête à conclure le raisonnement élaboré dans la phrase précédente, à savoir qu'il va donc utiliser le *sermo rusticus* pour s'adresser à son auditoire. Dans ce cas, la correction de la leçon *fauoris*, transmise par les deux manuscrits, s'impose : que viendrait faire ici l'allusion à une « faveur survenue à l'étranger » ? La correction *saporis* règle tous les problèmes. Paléographiquement, la confusion entre le *-f* et le *-s* est extrêmement courante, et celle entre le *-u* et le *-p* est fréquente aussi (le terme latin *sapor* a d'ailleurs donné en français le mot « saveur » et en espagnol *sabor*). Le syntagme *peregrinus sapor*, attesté chez Quodvultdeus (*Ep. ad Aug.* 223, 3) et chez Ennode (*Ep.* I, 9), désigne dans les deux cas la saveur, le goût particulier que suscite un style différent. Quintilien déjà utilise cette expression pour qualifier l'atticisme par rapport à la langue grecque classique (*Inst.* VI, 3, 107 et XII, 10, 19). On a ainsi la conclusion attendue et annoncée par *ergo* : l'hagiographe préfère donc utiliser le même niveau de langue que son auditoire plutôt qu'un style qui semblerait exotique au public.

³ Que faire de *cominiceps*, transmis par les deux manuscrits ? En le rattachant à *auditor*, P. Giuliani suppose que l'hagiographe « s'adresse à un auditoire appartenant au même municipe, à savoir Rusucurru » (p. 80, n. 8). C'est effectivement une possibilité : bien que Rusucurru ait accédé au statut de colonie au cours du III^e siècle, elle est quand même désignée comme un municipe un peu plus loin (II, 1 : *Rosumquritane municipii*). Cependant, quel est l'intérêt de cette précision par rapport à ce qui suit ? Quel rapport établir entre un public appartenant au même municipe que la martyre et un témoin des événements qui fixe les règles du récit ? Le raisonnement me paraît plus clair si l'on voit dans *cominiceps* une mélecture de *cum municeps*. La préposition *cum* a l'avantage de relier *cessat...assertio* à ce qui suit, ainsi que de maintenir l'opposition entre un style étranger (*peregrini*) et un style « local » (*municeps*). L'hagiographe déclare ainsi qu'un langage exotique est d'autant moins justifié que le public est du même municipe que lui (et pas forcément du même que Marciana) et que, de toute manière, c'est le témoin des faits, qui, en sa qualité de témoin, décide du niveau de langue approprié au récit.

Passio sancte Marciane uirginis que passa est
in ciuitate Cesarea IIII nonas nouembris

- I. 1. Quamuis, fratres karissimi, – cognoscatis auribus uestris – Marcianae martiris ciuicam laudem docili studio rusticus sermo nulla contaminatione cuturnati eloquii arte comendet, tamen non est cur se innaue linguae agrestia uerba depretient, ubi nescit de simplicitate ueritas erubescere.
5 2. Cessat ergo peregrini saporis assertio *cum* municeps adstad auditor, et

I, 2/3 cuturnati eloquii] cfr HIER. *Ep.* 56, 9; MACR., *Sat.* 7, 5, 28; *Passio sancti Fabii* 1
4 ueritas erubescere] cfr TERT., *Val.* III, 2 5 peregrini saporis] QVINT., *Inst.* VI, 3, 107;
XII, 10, 19; QVODVULT., *Ep. ad Aug.* 223, 3 6 dicendi legem] cfr QVINT., *Inst.* V, 13,
60; X, 1, 25

tit. passio] *ante* passio *add.* incipit *X* IIII] quarto *X*

I, 1 fratres karissimi] karissimi fratres *X*, fratres carissimi *Giul.* cognoscatis] cognatis *X*
marcianae] marciane *X* 2 laudem docili] *ex* laude inlocili *P*ⁱ, laudem indocili *corr.* *Giul.*
3 cuturnati] cothurnati *Giul.* innaue] *lege* ignaue, ignauae *Giul.* linguae] linguae
Giul. 4 depretient] deprecient *X* erubescere] erubesceret *P* 5 cessat] cessate *P*
saporis] *conieci*, fauoris *PX* *Giul.* assertio cum municeps] assertio communiceps *interpunx.* *Giul.*
cum municeps] *conieci*, cominicebs *P*, cominiceps *X*, communiceps *corr.* *Giul.*
adstad] adstat *X* *Giul.*

règles du discours sont fixées par quelqu'un qui s'avère témoin des faits. On peut accréditer le passé si l'on ne refuse pas de reconnaître ce qui en a été divulgué.

II. 1. Marciana, bienheureuse parmi les martyrs, était donc citoyenne par la naissance du municipe de Rusucurru, résidente, puisqu'elle y vivait, de la ville de Césarée, mais, durant le temps de sa lutte pour le martyre⁴, déjà habitante du ciel. 2. Dès ses années virginales, brillait en elle une dévotion dédiée à Dieu, qui, en raison des gages donnés par sa conduite, était comme le reflet resplendissant de la chasteté⁵. 3. Son comportement réservé révélait un corps pudique de vierge et sa beauté cachée disait sa retenue, pourtant physiquement prête pour le lit nuptial⁶. 4. Chez elle, point d'anneaux de boucles d'une chevelure entrelacée errant impudemment sur son front avec des mèches frisées qui retombent, point non plus de cheveux flottants : modestement rassemblés, ils ne fouettaient que le contour de son pudique visage⁷. 5. Sa chevelure couvrait sa tête, sans apprêt, et n'était pas nouée par des procédés raffinés⁸. 6. Elle ne se laissait pas envahir par

⁴ Je vois dans *agonis martyrii* un génitif partitif en dépendance d'une tournure neutre comme dans *hoc/id aetatis*, littéralement « à ce moment de son âge, à cet âge ».

⁵ P. Giuliani lit *obpignorata foedera* et en fait le sujet, ce qui l'oblige à corriger *relucebat* en *relucebant* (elle traduit : « le vœu par lequel elle s'était engagée à vivre dans la chasteté brillait comme dans un miroir », où *morum* n'est pas rendu). Si on lit, comme je le fais, *obpignorata foedera*, on peut maintenir sans problème *relucebat* avec pour sujet *deuotio*.

⁶ On peut voir dans *puberem* un hypallage, l'adjectif se rapportant pour la forme à *uerecundiam* et pour le sens à Marciana.

⁷ P. Giuliani apporte deux corrections au texte latin (*crinis; inspersa*) : elle comprend donc que les deux coiffures décrites, assez similaires, sont constituées de cheveux attachés avec des mèches qui retombent. Ces corrections peuvent être évitées, à condition de couper après *nec uentilati crines*. Ainsi les deux coiffures, toutes deux introduites par une négation (*non...nec*), sont diamétralement opposées : Marciana n'a ni les cheveux savamment entremêlés, ni les cheveux lâches. L'arrangement réservé à sa coiffure (*his parsa contextio*) est tel que ses cheveux, attachés, fouettent uniquement le contour de son visage, comme le suggère plus loin l'expression *non minus tergeret nec plus nudaret*. Cette description, centrée sur la coiffure et le maquillage, précède celle de sa toilette ; cette structure est sans doute empruntée à la composition de *De Cultu feminarum* de Tertullien. Il faudrait d'ailleurs peut-être, comme je l'ai mentionné dans l'apparat, substituer au participe *parsa* qui qualifie la coiffure, l'adjectif *parca*, utilisé plus loin pour l'habit de Marciana (II, 8 : *Ipse etiam uirginalis habitus [...] parcissimus*).

⁸ La conjecture *pellicis* de P. Giuliani est particulièrement subtile mais elle fait redondance avec le terme *lenocenantis* que l'on trouve quatre mots plus loin. La leçon *pleuis*, transmise par le manuscrit X, est incompréhensible mais, en supposant une confusion entre *-u* et *-n*, elle peut être corrigée en *plenis*, adjectif auquel on peut donner le sens de « riche, abondant » et que j'ai traduit par « raffinés ». Quant à *nec lecta*, on serait évidemment tenté de le corriger en *neglecta* (cf. Ov., *Ars* III, 153 : *neglecta... coma*), mais que faire alors de l'ablatif *usibus* ?

dat dicendi legem quisquis se gestorum adprobat testem. Potest fidem praeteritis facere qui relata non reluctatur agnoscere.

II. 1. Erat itaque beata martirum Marciana Rosumquritane municipii ciues lege nascendi, Cesarensis urbis acola usu uiuendi, sed inter haec agonis martirii inquilina iam caeli. 2. Fulgebat in ea uirginalibus annis Deo dicata deuotio et morum ob pignorata foedera castitatis tamquam in
5 speculo relucebat. 3. Indicabat sobrius habitus pudicum uirginis corpus et, genialibus forme puberem, uerecundiam uenustas tacita loquebatur. 4. Non petulantes in fronte capillis perplexis annulorum *anus* cincinnis relabentibus oberrabant nec uentilati crines: his parsa contextio pudici uultus
10 limitem uerberabat. 5. Iacebat inconpto capite nec lecta *plenis* usibus comma. 6. Non lenocenantis operis arte suffusa nec turritum in modum

II, 5/6 indicabat – loquebatur] cfr I Tim. 2, 9

II, 3/4 fulgebat – speculo] cfr AMBR., *Virg.* II, 2, 6; AMBR., *Ios.* 1, 2 7/8 non – relabentibus] cfr TERT., *Cult.* II, 7, 1 7 capillis – cincinnis] cfr AMBR., *Virgin.* 12, 71 9/10 inconpto – comma] cfr OV., *Met.* IV, 261; LYGD., *El.* III, 2, 11 10 turritum] HIER., *Ep.* 130, 7; PRVD., *Psych.* 183-184; PAVL. NOL., *Carm.* XXV, 85-86

6 dat] dad X quisquis] quis quis X se gestorum] rest. in mg. Pⁱ praeteritis] preteritis X 7 non] om. X reluctatur] ex relictatur Pⁱ

II, 1 martirum] martyrum *Giul.* rosumquritane] lege rusumquritani, retrocuitana X, rusucurritani corr. *Giul.* 2 ciues] lege ciuis, quod edidit *Giul.* cesarensis – uiuendi] om. X cesarensis] ex cessarensis eras. Pⁱ acola] accola *Giul.* haec] hec X 3 martirii] martyrii *Giul.* caeli] celi X 3 fulgebat] fulgebant X 4 deuotio] deuocio X ob pignorata] obpignorata corr. *Giul.* 5 relucebat] relucebant corr. *Giul.* 5 sobrius] sobrium P 6 forme] formae *Giul.* 7 annulorum] anulorum X *Giul.* anus] amis P 8 uentilati] uectilati X crines] crinis corr. *Giul.* his parsa] his passa X, inspersa con. *Giul.*, his parca fortasse melior (cfr II, 8: *parcissimus*) contextio] correxī, contextio PX 9 inconpto] incompto X *Giul.* plenīs] correxī, pleuis X, pelueis P, pellicis con. *Giul.* 10 comma] coma *Giul.* lenocenantis] lege lenocinantis, quod edidit *Giul.* turritum] correxī, turritur PX

les artifices d'une œuvre de séduction ni n'était attachée par la dent d'une épingle pointue pour former une sorte de tour⁹, mais elle était rassemblée, dans une totale rusticité, par le parcours du simple ruban qui la séparait; il était discrètement tenu¹⁰ sur le front, mêlé à une chevelure¹¹ qui pût néanmoins flatter l'image de son chaste visage sans le dévoiler davantage. L'artisan¹² du mensonge n'avait rien à faire là où la beauté conservait son naturel. 7. Son teint avait toujours sa pâleur native¹³ sans être abîmé par aucun des artifices¹⁴ que l'on trouve dans les tons grenats d'une poudre fabriquée, et l'adultère d'une pudeur factice ne l'avait pas rendu étranger¹⁵.

⁹ La leçon *turritur* n'a ici aucun sens. La correction en *turritum*, en supposant une erreur de jambage, est minime.

¹⁰ Je fais de *uitta* le sujet de *erebat*, ce qui permet de lui rapporter *secreta* (« discrètement ») et *promiscua* (« mêlé ») et de supprimer ainsi la *crux* que Giuliani voit dans ces deux adjectifs.

¹¹ Les adjectifs qui se construisent en principe avec le datif peuvent parfois être suivis d'un génitif en latin tardif (voir A. BLAISE, *Manuel du latin chrétien*, Turnhout, Brepols, 1976 [1955], p. 86, § 97.18). Je rapporte donc le génitif *crinis* à l'adjectif *promiscua*.

¹² P. Giuliani voit dans *artifex* l'antécédent de la proposition relative introduite par *qui* et traduit: « l'artisan du mensonge, puisqu'il ne pouvait en rien retoucher l'aspect de son chaste visage pas plus, qu'il n'y pouvait supprimer quoi que ce soit, n'avait là aucun travail à faire ». L'allusion au Diable me paraît ici un peu alambiquée. Je crois plus naturel de donner *crinis* pour antécédent à cette relative, qui reprend ainsi l'idée énoncée plus haut (II, 5), à savoir que ses cheveux sont attachés de manière à souligner la chasteté de son visage. De plus, l'idée de création, d'artisanat, caractéristique de l'*artifex*, rejoint les termes relatifs au maquillage (*ingeniis, effecti, medicati*), auxquels s'opposent clairement le naturel du *quod natum est*. *Vacabat* marque ainsi un début de phrase comme les aime particulièrement l'auteur, avec un verbe à l'imparfait (cf. II, 1: *Erat*; II, 3: *Indicabat*; II, 5: *Iacebat*; II, 6: *erebat*; II, 7: *Pallebat*; II, 8: *Iacebant*; etc.). *Pallebat*, en début de phrase suivante, lui offre un élégant parallèle (cf. note suivante).

¹³ La ponctuation de P. Giuliani, qui édite *ubi...pallebat; natiua semper cutis* (« là où la beauté ne conservait que les dons de la nature, elle était pâle; sa peau gardait une simplicité naïve »), me semble moins cohérente que la lecture *pallebat natiua semper cutis* (cf. note précédente).

¹⁴ La lecture *in genis*, adoptée par P. Giuliani, est tentante. Cependant, étant donné qu'il est question de la peau en général dans la proposition précédente, je préfère la leçon de *P ingeniis*, auquel je rapporte *nullis*. On peut en outre maintenir ainsi, en rapportant *effecti* à *pulueris*, le *in effecti* des manuscrits (que P. Giuliani corrige en *infecti*), *in* régissant l'ablatif *ruboribus* (littéralement: « aucun des artifices [présents] dans les couleurs d'une poudre fabriquée »).

¹⁵ P. Giuliani fait de *perecrina* l'épithète de *terra*: *perecrina iacebant in terra degecti oculi*, « ses yeux tournés vers le sol étaient baissés en terre étrangère ». Cela semble signifier que Marciana ne baissait les yeux qu'en voyage, ce qui n'est guère un signe exceptionnel d'humilité. En rattachant *perecrina* à la phrase précédente et donc à *cutis* (littéralement: « et sa peau n'était pas rendue étrangère par l'adultère d'une pudeur factice »), on obtient un parallélisme de construction (*ingeniis nullis...saucia // nec...adulterio...perecrina*), structure très appréciée de l'hagiographe, et un début de phrase fréquent sous sa plume (*Iacebant...*). Le sens sans doute un peu inattendu qu'a ici *perecrina* s'explique en fait aisément par l'op-

mordacis accus dente fibulata sed, simplicis uitte discriminante semita,
 pura rusticitate collecta; erebat secreta, promiscua crinis in fronte qui casti
 uultus aeffygiem non minus tergeret nec plus nudaret. Vacabat illic men-
 datii artifex ubi seruabat forma quod natum est. 7. Pallebat natiua sem-
 15 per cutis, ingeniis nullis in effecti pulueris ruboribus sautia nec medicati

11 accus – semita] cfr TERT., *Virg.* XII, 3 **13** uultus aeffygiem] cfr OV., *Pont.* II, 8, 60
15/16 effecti – adulterio] cfr TERT., *Cult.* II, 5, 2-4; CYPR., *Hab.* 15, l. 4; AMBR., *Virg.* I, 6, 28

11 accus] *lege* acus, *quod edidit* Giul. uitte] *conieci*, uite PX, uittae *coni.* Giul. se-
 mita] semitta X **12** erebat] *correxi*, erebar P, herebat X Giul. secreta promiscua] *lo-*
cus desperatus secundum Giul. fronte qui] fronte.qui *interpunx.* Giul. **13** aeffygiem]
 effigiem X Giul. nudaret.uacabat] nudaret uacabat *interpunx.* Giul. **14** mendatii]
 mendacii X Giul. artifex ubi] artifex.ubi *interpunx.* Giul. est.pallebat natiua] est
 pallebat;natiua *interpunx.* Giul. **15** cutis] *om.* X cutis ingeniis] cutis;in genis *coni.*
et interpunx. Giul. in effecti] infecti *coni.* Giul. ruboribus] *ex* ruburibus *corr.* Pⁱ
 sautia] saucia *corr.* Giul., saucibus X

8. Ses yeux baissés regardaient le sol et, dans la limite des bornes fixées par la retenue, ils se retranchaient, dans un mouvement de discrétion, derrière le rempart d'un regard dérobé. 9. Un noir tranchant n'avait pas trouvé place dans le creux délaissé de ses paupières et un mince crayon n'avait pas dessiné une ligne sombre. Son visage de vierge était semblable à celui du premier homme, façonné par le Christ, son artisan¹⁶. 10. La toilette¹⁷ même de la vierge, qu'elle fut improvisée ou conforme aux règles de la vie courante, était aussi d'une extrême sobriété. 11. Car la jeune fille, qui, née de naissance illustre et dans une famille vivant noblement, avait été élevée dans l'opulence d'une fortune¹⁸ si grande qu'elle pouvait¹⁹ s'attacher aux richesses du monde trompeur, méprisa les plaisirs du siècle et préféra l'amour du combat pour la modération céleste. 12. Elle avait méprisé les vêtements tissés d'or et rejeté²⁰ les fils admirés des tissus de soie²¹. 13. Elle avait condamné les bandes teintes de pourpre précieux et repoussé avec une énergique vigueur la discorde qui cherche la concorde dans la variété des textiles²². 14. Elle avait choisi, pour ses pudiques sorties, un

position qu'il forme par rapport à l'adjectif *natiua* qualifiant le teint naturel de la jeune femme, reflet d'une pureté intérieure qui serait souillée par le maquillage, d'où l'emploi métaphorique d'*adulterio*.

¹⁶ P. Giuliani choisit la leçon *qualem...hominem fecit*. Cependant, elle traduit (« le visage de cette vierge était pareil à celui que le Christ créateur façonna pour l'homme ») comme si l'on avait en latin *qualem [uultum]...homini fecit*. La leçon de *P quale* convient bien mieux ici et fournit l'ablatif (*quale* pour *quali*) nécessaire à la phrase : *quale [uultu] hominem fecit* (littéralement : « le visage de cette vierge était pareil au visage avec lequel le Christ créateur façonna l'homme »).

¹⁷ La faute *habitis* (au lieu de *habitus*) s'explique aisément ; elle est peut-être due à un problème de jambage ou à la présence du terme *uirginalis* juste avant.

¹⁸ Pour la correction de *censis* en *census*, cf. la note précédente.

¹⁹ Je n'ai pas cru devoir, comme P. Giuliani, rétablir la stricte concordance des temps en corrigeant *possit* en *posset* (même si la correction est minime et tentante). L'absence de concordance n'est pas rare en latin tardif (cf. A. BLAISE, *Manuel*, p. 182, § 326.3).

²⁰ Les trois plus-que-parfaits *spreuerat*, *contempserat* et *dampnauerat* imposent la correction de *respueret* (*P repueret* ; *X respueret*) en *respuerat*.

²¹ Bien qu'elle ait songé à corriger en *serici* (p. 87, n. 39), P. Giuliani adopte la leçon *syrici* (*cirici* X) en pensant que les étoffes syriennes ont pu être réputées dès cette époque. Pourtant, la correction en *serici* est minime et elle est appuyée par le *topos* biblique de la critique des vêtements de luxe (*I Tim.* 2, 9 ; *I Petr.* 3, 3-5), et spécialement de ceux en soie, chez les apologistes (CYPR., *Hab.* 13, l. 6-21).

²² P. Giuliani propose ici l'ingénieuse conjecture *lectorum* (« la disparité bien assortie des livres aux couleurs bigarrées »). Cependant, dans un passage consacré à la description de la tenue vestimentaire de Marciana, l'insertion d'une allusion aux lectures de la sainte paraît saugrenue. C'est pourquoi j'ai opté pour la correction de *liciorum* en *liciorum*, supposant une mélecture de la part des copistes d'un *-i* en *-t*. Cette proposition a l'avantage de trouver un parallèle dans un passage d'Ammien Marcellin consacré à la critique du luxe chez

- pudoris adulterio peregrina. 8. Iacebant in terra degecti oculi [h]ac uerecundie termino limitati, pudibundo se ambitu uallo subducti luminis includebant. 9. Non dispicatis palpebrorum lacunis discolor nigredo subsederat nec fuscam lineam tenuis fuligo definxerat: talis erat uirginis uultus quale primo hominem fecit artifex Christus. 10. Ipse etiam uirginalis habitus, quam de medio subtus tam communis usus lege, parcissimus. 11. Nam puella que, claris natalibus et uita nobili horta familia, elati census opulentia sublimata ut fallacis mundi possit retinere diuitias, contemptis uoluptatibus saeculi, caelestis parsimoniae maluit amare militiam. 12. Spreuerat hedificatas aurorum uestes et textilis serici suspecta fila contempserat. 13. Dampnauerat pretiosi muricis paginam et concordantem liciorum uarietate discordiam uiuido uigore respuerat. 14. Talem pudicis incessibus

16 degecti oculi] TERT., *Pat.* XV, 4 19 fuscam – definxerat] cfr TERT., *Cult.* II, 5, 2-3; CYP., *Hab.* 14, l. 28 19/20 talis – Christus] cfr CYP., *Hab.* 21, l. 27 23/24 contemptis – saeculi] cfr AVG., *Serm.* 26D (= 198 auctus), 12, l. 278 25 hedificatas – fila] cfr APVL., *Met.* IV, 8; CYP., *Hab.* 13, l. 20; AMBR., *Tob.* 5, 19 26/27 concordantem – discordiam] cfr HIER., *Eph.* 2, l. 24 liciorum uarietate] AMM., *Rer.* XIV, 6, 9

16 adulterio peregrina] adulterio peregrina *X*, adulterio.peregrina *corr. et interpunx.* *Giul.* degecti] *lege* deiecti, deiecti *X* *Giul.* oculi] oculi *Giul.* ac] hac *P* 17 uerecundie] uerecundiae *corr.* *Giul.* uallo] *conieci*, ualuo *PX* 18 non dispicatis] *conieci* (*lege* non despicias), non dispicatis *X*, nondis picatis *P* palpebrorum] palpebrorum *X* 19 definxerat] definxerat *X* *Giul.* 20 quale] qualem *X* *Giul.* ipse] *om.* *X* 21 habitus] *correx*i, habitis *PX* de medio] demedio *P* subtus] *lege* sumptus, sumptus *X* *Giul.* communis] comunis *X* 22 que] quae *Giul.* uita] ita *X* *Giul.* horta] orta *corr.* *Giul.* census] *correx*i, censu *PX* 23 opulentia] opulencia *X* possit] posset *corr.* *Giul.* retinere] retine *X* diuitias] diuicias *X* 24 saeculi] seculi *X* caelestis] celestis *X* parsimoniae] parsimonie *X* militiam] malitiam *P*, ex malitiam *corr.* *X*ⁱ 25 hedificatas] aedificatas *Giul.* aurorum] auro *X* *Giul.* textilis] ex textili *corr.* *s. l.* *P*ⁱ serici] *conieci*, syrici *P* *Giul.*, cirici *X* fila] ex filia *eras. P*, filia *X* 26 contempserat.dampnauerat] contempserat,dampnauerat *interpunx.* *Giul.* liciorum] *conieci*, lictorum *PX*, lectorum *coni.* *Giul.* 27 respuerat] *correx*i, respueret *X*, repueret *P*

vêtement qu'elle²³ pût porter comme compagnon de son martyr. 15. Par autant de proclamations aussi affirmées, Marciana, bienheureuse parmi les martyrs, en vint à la palme de la promesse céleste. 16. Et au temps où²⁴ elle évitait les regards²⁵ publics, retirée dans sa chaste demeure, et, protégeant son isolement, elle déclinait, au nom de sa foi, les devoirs des fréquentations mondaines, chez elle il n'y avait eu que²⁶ des conversations avec Dieu, que des discussions avec la Loi, qu'une intimité avec les veilles et les jeûnes. 17. Mais poussée par une volonté déjà mûre, ou plutôt, comme il est juste de le croire, par l'avertissement de la volonté de Dieu, elle devait brûler de voir un rassemblement populaire et, en mêlant ses pas, incognito, à une foule s'agitant de tous côtés autour d'elle et à laquelle elle n'était pas habituée, d'apprivoiser, hors de chez elle, comme un éclaireur pour son propre combat, le terrain de sa palestre spirituelle²⁷ : elle devait s'être armée pour la lutte²⁸.

les sénateurs (*Rer. XIV, 6, 9: ut longiores fimbriae tunicae quae perspicue luceant uarietate liciorum*).

²³ On pourrait songer à maintenir le *quae* de la tradition en lui donnant *uestem* pour antécédent et comprendre « un vêtement qui pût lui garder un allié de son martyr ». Cependant la correction en *quam*, proposée par P. Giuliani, se justifie par la similitude des abréviations de ces deux mots au VIII^e siècle, comme elle le signale (en renvoyant à A. CAPPELLI, *Dizionario di abbreviature latine ed italiane*, Milan, Ulrico Hoepli, 1989 [1947], p. 301-302), mais aussi, me semble-t-il, par l'expression *habere uestem* présente par ex. chez Ov., *Am. I, 8, 51*.

²⁴ Il n'y a pas de raison de rectifier *utque* en *atque* si l'on fait de *cum ea...consuetudo* la proposition principale. Cette correction de P. Giuliani s'explique par la lecture dans les deux manuscrits de *cum eo nisi* (qu'elle a transformé en *cum nonnisi*) alors que l'on peut lire, me semble-t-il, dans le manuscrit *P*, *cum ea nisi*, qui ne pose aucune difficulté, *ea* renvoyant à Marciana.

²⁵ La leçon *aspectos*, que P. Giuliani corrige en *aspectus*, peut être conservée car on connaît la tendance à utiliser en latin tardif la deuxième déclinaison au lieu de la quatrième (voir A. BLAISE, *Manuel*, p. 69, §55.9c.).

²⁶ La correction de *cum ea nisi* en *cum nonnisi* n'est pas nécessaire dans la mesure où, comme l'indique P. STOTZ dans son paragraphe sur les ellipses de négation (*Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*, Vierter Band: *Formenlehre Syntax und Stilistik*, Munich, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1998 [Handbuch des Altertumswissenschaft II, 5, 4], p. 387, § 98.5), *nisi*, durant tout le Moyen Âge, a souvent été employé au sens adverbial de « seulement, uniquement ».

²⁷ P. Giuliani rapporte *gressus* à *domare* (« diriger ses pas contenus »). Je propose une construction différente en rapportant *gressus* à *adgregans* (« mêlant ses pas ») et *campum* à *domare* (« dompter l'espace » ; cf. par ex. *domare terram* chez VERG., *Aen. IX, 608*). Je vois également dans *ut...speculator* une comparative, ce qui permet de conserver *speculator* (que Giuliani corrige en *speculata*). L'image est évidemment militaire : Marciana est comparée à un éclaireur envoyé pour reconnaître le champ de bataille à venir.

²⁸ La tentation de corriger, comme l'a fait P. Giuliani, *arderet* en *ardebat* est forte, mais j'ai choisi de garder la leçon des deux manuscrits, en donnant au verbe une valeur conditionnelle. Il en va de même pour *armasset*, qu'elle a corrigé en *armaret* et qu'elle relie à

eligerat uestem quam martirii sui posset habere consortem. 15. His igitur
 tot tantisque praeconiis, beata martirum Marciana caelestis promissi uenit
 30 ad palmam. 16. Vtque publicos aspectos caste domus recessibus aeuitabat
 secretumque custodiens mundane conuersationis fide ministeria declinabat,
 cum ea nisi cum Deo sermo, cum lege fabulatio, cum uigiliis et ieiuniis fue-
 rat consuetudo. 17. Mature uoluntatis instinctu, imo, ut bene creditur, Dei
 uolentis admonitu, arderet populare(m) uidere conuentum et, ignota se cir-
 35 cum frementibus adgregans coetibus insuetis gressus, domare in publico, ut
 certaminis sui speculator, campum spiritalis palestres: se armasset ad proe-
 lium.

28 uestem – consortem] cfr AMBR., *Virg.* II, 4, 29 30 publicos – aeuitabat] cfr AMBR.,
Virg. II, 4, 22 31 mundane conuersationis] AMBR., *Psalm.* CXVIII 18, 7 36 spiri-
 talis palestres] AMBR., *Psalm.* 40, 13, 3

28 quam] *correx*i, quae P, que X martirii] martiri X 29 praeconiis] preconiiis
 X martirum] om. X caelestis] ex caelestis P^l, celestis X promissi] promissis X
 30 utque] atque *corr.* Giul. aspectos] aspectus *corr.* Giul. domus] demos P aeui-
 tabat] euitabat X Giul. 31 custodiens mundane] custodiens, mundanae *corr.* et *interpunx.*
 Giul. fide] fidem X 32 ea nisi] eo nisi X, nonnisi *coni.* Giul. 33 mature] matu-
 rae Giul. imo] immo X Giul. 34 admonitu] admoniti P arderet] ardebat *corr.*
 Giul. 34 popularem] *correx*i, populare PX 35 circum frementibus] circumfremen-
 tibus Giul. coetibus] cetibus X insuetis] insuetibus P gressus, domare] gressus
 domare *interpunx.* Giul. gressus] gressos X 36 speculator] speculata *coni.* Giul.
 sui] suis X spiritalis] spiritales X palestres] *coniec*i, falestre PX, palaestrae Giul.
 armasset] armasse P, armaret *corr.* Giul.

III. 1. Sortant donc du tabernacle de sa pudeur, la bienheureuse martyre s'élance et précipite ses pas, elle qui aura bientôt le ciel pour domicile, et, voulant être²⁹ au milieu du peuple³⁰, elle se dirige vers le lieu du combat qu'elle s'est fixé. 2. En effet, là³¹, aux premiers abords des portes, au milieu de l'angle d'une rue, derrière la rangée de leurs arcades³², s'élève un bâtiment voûté en pierre dont la structure en grand appareil forme un arc qui se déploie en une courbe douce, tandis qu'à l'intérieur³³, la courbure légère qui dessine un cintre bien arrondi surplombe le vide³⁴. 3. Et, dans l'ancre d'un renforcement, on a ouvert artificiellement la voie à des conduits menant à une cavité; les ouvertures ne laissant qu'un passage étroit brisaient, en les retardant, les eaux qui se précipitaient dans une vasque³⁵ lisse, et les conduites vomissaient de leur gorge, en l'étranglant, le liquide déversé³⁶

ut (alors que je vois dans *ut... speculator* une comparative). Ces subjonctifs sont, à mon avis, une marque de discours indirect libre, *arderet* et *armasset* exprimant la volonté de Dieu qui, dans le discours direct, serait exprimée à l'impératif ou au subjonctif.

²⁹ Je ne vois aucune raison de corriger le *se uolens* du manuscrit *P* en *reuolans*, comme le fait P. Giuliani. De fait, cela suppose que Marciana s'élance à deux reprises vers la ville de Césarée (« c'est ainsi que la bienheureuse martyre [...] s'élance à grands pas: [...] elle se précipite à nouveau »), ce qui me paraît incohérent. Je conserve donc l'expression *se uolens per medio populo* (littéralement: « se voulant au milieu du peuple », au cœur de la foule).

³⁰ Il n'est pas nécessaire de corriger *per medio populo* en *per medium populum* car l'on observe souvent en latin tardif une confusion phonique entre *-u(m)* et *-o* qui se prononcent presque de la même façon.

³¹ Je ne suis pas parvenue à donner de sens à *ubi*, transmis par les deux manuscrits et que retient pourtant P. Giuliani; j'ai donc choisi de le corriger en *ibi*, bien plus logique ici.

³² Les leçons des manuscrits sont ici incompréhensibles (*P* *transuersilicis* et *X* *transuercilicis silicis*). P. Giuliani propose la conjecture [*arcubus*,] *transuersi silicis testudo*, qui désigne d'après elle une salle voûtée (*testudo*) composée de pierres transversales (*transuersi silicis*). J'ai préféré conjecturer [*arcubus*] *transuersis, silicis* et rapporter *transuersis* à *porrectis in ordinem arcubus* (littéralement: « des arcs rangés en ordre ayant été traversés »). Ces arcs sont vraisemblablement ceux d'une rue à portique de Césarée. Marciana, en se dirigeant vers la fontaine, traverse ces arcades.

³³ La description très précise de ce nymphée se fait de deux manières différentes. Dans un premier temps, l'hagiographe évoque la structure extérieure du bâtiment (*silicis...camiratur*) creusé en forme de voûte. Puis, comme s'il y entrait, il en décrit l'intérieur (*cum pendula...suspenditur*): la voûte dessine un cintre, qui surplombe nécessairement le vide puisque le bâtiment est ouvert sur un côté.

³⁴ La correction *uacuum per inane* (on lit *uacuam per inanem* chez *P* et *X*) se justifie par la présence de cette expression chez Lucrèce (*Rer.* II, 202), Virgile (*En.* XII, 906) et Prudence (*Cath.* X, 145-146).

³⁵ La leçon *paterat* est évidemment incompréhensible; P. Giuliani corrige en *pateram*; ce mot désigne cependant plutôt une coupe qu'une « vasque »; j'ai donc préféré la lecture *patenam* (variante de *patinam*) en raison de la présence de ce mot dans le passage correspondant de la version courte (I, 4: *aqua per lapides decurrebat in patena marmorea*).

³⁶ La leçon de *X* *spansum* (*P* *salmum*) permet de conjecturer facilement *sparsum* [*licorem*], le *-n* et le *-r* pouvant être facilement confondus.

- III. 1. Egressa itaque pudicitie tabernaculo, beata martyr festinis inces-
sibus rapitur, caelum iam habitura domicilium [h]ac per medio se uolens
populo, praepositi certaminis tendit ad locum. 2. Namquae ibi, portarum
primis ingressibus, medio plateali ambitu[m], porrectis in ordinem arcubus
5 transuersis, silicis textudo submittitur, ac leui ducta curuamine quadrati
operis structura camiratur, cum pendula lenitas uacuum per inane[m] sub-
ducta teritis circuli more suspenditur. 3. Atque antrali recessu[m] iter artis
aperitur illuc constructis in defossum cuniculis; in leuem patenam preci-
pites aquas angusti meatus foramina tarda frangebant [h]ac publicis usi-
10 bus sparsum licorem artantes fistule faucibus euomebant. 4. Inerat profane

III, 2 caelum – domicilium] cfr TERT., *Res.* XLI, 1 4 medio – ambitu] cfr *Passio sep-
tem monachorum* 11 6 uacuum – inane] LVCR., *Rer.* II, 201-202; VERG., *Aen.* XII,
906; PRVD., *Cath.* X, 145-146 7/8 antrali – aperitur] cfr OV., *Met.* III, 157-158
10/12 inerat – lacos] cfr APVL., *Met.* II, 4, 3-10

III, 1 pudicitie] pudicitiae *Giul.* martyr] martir *X* 2 rapitur caelum] rapitur:cae-
lum *interpunx.* *Giul.* caelum] celum *X* ac] *correxi*, hac *PX* medio] medium *X*
Giul. uolens] uolans *X*, reuolans *coni.* *Giul.* 3 populo] populos *X*, populum *corr.*
Giul. praepositi] prepositi *X* namquae] *lege* namque, namque *X* *Giul.* ibi]
correxi, hubi *P*, ubi *X* *Giul.* 4 ambitu] *correxi*, ambitum *PX* porrectis] porrecas
X ordinem arcubus] ordine marculus *X* 5 transuersis silicis] *conieci*, transuersili-
cis *P*, in transuercilicis silicis *X*, transuersi silicis *corr.* *Giul.* textudo] *lege* testudo, *quod*
edidit *Giul.*, extudo *X* ac leui] acleui *X*, ac pleui *P* ducta] ductet *P* quadrati]
quadratis *X* 6 camiratur] *lege* cameratur, *quod edidit* *Giul.* uacuum] *correxi*, uacuum
PX per] *rest. s. l.* *X*² inane] inanem *PX*, ex manem *corr.* *P*¹ 7 teritis] *lege* te-
retis, *quod edidit* *Giul.*, territis *X* recessu] recessum *P* 8 in defossum] inde forsum
X patenam] *correxi* (cfr BHL 5257, I, 4), paterat *PX*, pateram *corr.* *Giul.* 9 meatus]
meatur *X* foramina] ex oramina *corr. in mg.* *P*¹ ac] hac *P* publicis] ex publi-
cos *P*¹, publicos *X* 10 sparsum] *conieci*, spansum *X*, salmum *P* licorem] ligorem *X*,
liquorem *corr.* *Giul.* faucibus] ex raucibus *P*¹, raucibus *X* inerat] in erat *X* pro-
fane] profanae *Giul.*

pour les besoins publics. 4. Il y avait au centre l'effigie de l'idole impie de Diane ; à ce qu'on rapporte, cet objet vain et trompeur³⁷ était installé au milieu des purs bassins³⁸ des eaux ; d'une certaine façon, boire à la coupe de son sacrilège, c'était pour tous boire la mort. 5. La bienheureuse martyre Marciana ne put supporter qu'elle restât debout ; comme si elle prononçait les mots de sa confession devant un juge, elle la décapite, en lui arrachant la tête des épaules, et mutile les membres inertes du marbre ; renversant et brisant les formes de la pierre³⁹, elle offrait au regard les débris du cadavre démantelé qu'elle avait elle-même mis en pièces⁴⁰.

IV. 1. Mais quand les responsables de ce rite impie, en accourant à la hâte, virent leur site sacrilège⁴¹, célèbre depuis un long passé, amputé par les mains de la chaste vierge de ses ornements gisant sur le sol⁴², aussitôt, pris d'une folie furieuse, ils se précipitèrent pour déchirer les membres⁴³ bienheureux de la martyre, ils meurtrissent tout son corps d'une pluie de châtiments et

³⁷ P. Giuliani lit *figmentum quae* (et non *figmentumque* transmis par *P*), ce qui l'oblige à corriger *propinare* en *propinaret*. Je considère pour ma part que ce *-que* est un enclitique qui relie *inane* à *figmentum*. Ainsi, le verbe *propinare* n'a plus besoin d'être rectifié : je vois dans l'infinitif le sujet d'une phrase elliptique (*sacrilegii sui poculo cunctis propinare [erat propinare] interitum*). Ainsi, selon l'hagiographe, en buvant l'eau déversée par la fontaine de Diane, la population de Césarée s'empoisonne spirituellement peu à peu, puisque cette eau est au contact direct de la déesse.

³⁸ Sur le maintien de la leçon *lacos*, que P. Giuliani corrige en *lacus*, cf. la note à *aspectos* en II, 16.

³⁹ J'ai été tentée de traduire *metalli liniamenta* par « tenons de métal », mais l'idée d'une jeune fille brisant du métal (*confracti*) correspond mal au réalisme du texte. Dans la mesure où *metallus* a aussi le sens général de « matériau, matière », j'y vois donc plutôt, comme P. Giuliani, une allusion supplémentaire à l'acharnement de Marciana sur la statue de pierre et je donne à *liniamentum* son sens premier de « forme, contour ».

⁴⁰ Les leçons des manuscrits (*P sisiminuta* et *X sisimi ruta*) doivent évidemment être corrigées. P. Giuliani propose de supprimer *sisi* et de lire *minuta*. Cependant cela explique mal la présence de *sisi* dans les deux manuscrits : la conjecture *sibi minuta* (*sibi* étant le complément d'agent au datif du participe passé *minuta*) me paraît donc préférable (littéralement : « elle offrait à la vue les morceaux brisés par elle du cadavre percé de coups »).

⁴¹ Je donne au terme *sacrilegium* son sens de « site sacrilège » plutôt que celui d'« objet sacrilège », retenu par P. Giuliani. L'hagiographe déclare en effet que ce *sacrilegium* est à présent privé de ses ornements (*crustis*) : ces ornements désignent à mon sens, par métaphore, la statue elle-même.

⁴² P. Giuliani a lu ici *crustis resilientibus amputatum*, qu'elle traduit par « à présent privé de son plaquage et amputé », comme si *resilientibus* était un participe passé. Je lis pour ma part *resilientibus* dans *P* et *X*. C'est pourquoi je propose de corriger *resilientibus* en *residentibus* : le *-l* et le *-d* sont très proches paléographiquement. Cela permet de comprendre littéralement « [le site sacrilège] amputé de ces ornements reposant sur le sol ».

⁴³ Sur le maintien de la leçon *artos*, que P. Giuliani corrige en *artus*, cf. la note à *aspectos* en II, 16.

superstitionis effigies Diane; ut fertur, inane figmentumque puros aquarum
obsidens lacos; quodam modo sacrilegii sui poculo cunctis propinare inte-
ritum. 5. Quod beata martir Marciana stare non passa; quasi quadam iuri-
dice confessionis dicta sententia, ablato ab humeris capite, truncat marmo-
15 ris inertia membra; prosternens confracti metalli liniamenta, sibi minuta
ad uisum conforsi cadaueris offerebat.

IV. 1. At [h]ubi nefarii ritus mancipis castae uirginis manibus famosum
de uetustate sacrilegium crustis residentibus amputatum festinis concursi-
bus aspexerunt, statim rabido furore praecipites beata martyris membra dis-
cerpunt totumque corpus poenis discurrentibus seuiunt ac puellares artos

III, 12/13 sacrilegii – interitum] cfr I Cor. 10, 20; I Cor. 11, 29

12/13 sacrilegii – interitum] cfr CYPR., *Hab.* 13, l. 10 14/15 ablato – membra] cfr *Passio sanctae Salsae* 6

IV, 1 nefarii ritus] cfr AVG., *Iob.* 97, 3 3/5 statim – inficiunt] cfr *Passio sanctae Salsae* 9

11 superstitionis] supersticionis *X* effigies] *ex* effugies *corr. s. l. Pⁱ, ex* effigiens *Xⁱ*
figmentumque] figmentum que *X*, figmentum quae *Giul.* 12 obsidens] obsides *X*
lacos] lacus *corr. Giul.* quodam modo] quodammodo *Giul.* propinare] propinaret
corr. Giul. 13 martir] *om. P* (cfr BHL 5257 I, 5) passa;quasi] passa,quasi *interpunx.*
Giul. iuridice] iuridicae *Giul.* 14 dicta] dictat *X* humeris] *correx*i, humeri *P*,
umeritis *X* 15 inertia] inhercia *X* sibi minuta] *coniec*i, sisiminuta *P*, sisimi ruta *X*,
minuta *corr. Giul.* 16 conforsi] *lege* confossi, *quod edidit Giul.* cadaueris] cadauerus
P offerebat] offerebant *P*

IV, 1 ubi] hubi *P* castae] caste *X* 2 de uetustate] deuetustate *P* sacrilegium
crustis] sacrilegium, crustis *interpunx. Giul.* residentibus] *coniec*i, resilentibus *PX*, resili-
entibus, amputatum *corr. et interpunx. Giul.* residentibus] famosum de uetustate *add. et del. X*
festinis] fetinis *X* 3 furore] *om. X* praecipites] precipites *X* beata] beate *X*
martyris] martiris *X* membra discerpunt] membradis discerpunt *X* 4 poenis] *cor-*
*rex*i, ponis *P*, penis *X* seuiunt] saeuiunt *Giul.* ac] ad *P* artos] artus *corr. Giul.*

imprègnent ses membres de jeune fille de la pourpre d'un sang consacré. 2. Mais quand ils ont compris que ses membres robustes attendent dans les coups les palmes d'un plus grand martyr⁴⁴ et que son âme, en s'endurcissant, se préparait aux combats d'une couronne plus illustre, le flot d'une foule serrée, en poussant ensemble des cris de tous côtés⁴⁵, accourt jusqu'à la salle même du prétoire. 3. Les gens courent précipitamment⁴⁶ dans toute la ville et entraînent devant tout le monde cette vierge vouée à Dieu dans une pompe spectaculaire, à l'exemple de la Passion du Seigneur, pour qu'il ne manquât ni un lieu, ni un citoyen devant lequel exhiber la bienheureuse martyre Marciana. 4. La vierge sacrée de Dieu comparait devant un tribunal impie sur l'ordre d'un juge blasphémateur et se prépare à faire preuve⁴⁷ de la sage constance de son esprit intrépide et à répondre à un interrogatoire sacrilège. 5. Sans attendre les paroles de ceux qui allaient l'interroger, elle confesse d'elle-même en premier sa foi dans le Seigneur et condamne les vaines idoles d'une sorte de superstition : « 6. Vous adorez, dit-elle, des dieux ou plutôt vous vouez une révérence d'une majesté sacrée à des dieux que vous avez achetés au détail, pour pouvoir les vénérer, sur des foires où on les met en vente⁴⁸. 7. N'est-ce pas un ouvrier artisan qui a fait des simulacres sculptés d'une main de mortel en faisant apparaître, dans un bois vil, un

⁴⁴ P. Giuliani fait de *uulneribus* le deuxième terme de comparaison du comparatif *maioris martyrii* (« les palmes d'un martyr plus grand que ses blessures »). La présence, dans la proposition suivante, du parallèle *clarioris chorone* sans deuxième terme de comparaison m'incite, en raison du goût de l'hagiographe pour les parallélismes de construction, à rapporter plutôt l'ablatif *uulneribus* au verbe *expectare*. Dans les deux cas, le sens général de la phrase reste assez similaire : Marciana devine que son martyr ne réside pas seulement dans les coups que lui assène la foule, mais aussi dans les souffrances plus grandes qui l'attendent.

⁴⁵ P. Giuliani retient la leçon *reuocantes*, mais elle rapporte le participe à *unda* selon un accord *ad sensum* d'autant plus inattendu que le verbe est au singulier (*concurrit*). En raison des interventions fréquentes entre le *-e* et le *-i*, il me paraît plus prudent de lire *reuocantis*, comme je l'ai indiqué en apparat, et de rapporter ce participe à *agminis*.

⁴⁶ Les deux manuscrits portent la leçon *runit*, que P. Giuliani corrige en *ruit*, mais la construction [*unda*] *ruit...praecipites ac...circumtrahunt* me paraît difficile à admettre. Le passage au pluriel doit s'opérer, me semble-t-il, dès le premier verbe. On notera par ailleurs que la correction *ruunt* explique mieux, par le nombre de jambages, la faute *runit*.

⁴⁷ Le verbe *aptare*, au sens de « munir de », peut se construire avec un ablatif. Il n'est donc pas nécessaire de suivre les corrections proposées par P. Giuliani, qui supprime le *et* entre *docta constancia* et *responsione* et corrige *responsione* en *responsioni*.

⁴⁸ P. Giuliani édite *inlicitis...nundinis*, qu'elle traduit par « sur des marchés de contrebande ». Mais que sont ces marchés de contrebande ? Et pourquoi y acheter des statuettes ? Je préfère lire *in licitis* et voir en *licitis* le participe passé du verbe actif *liceo* employé à la forme déponente, comme *licitor*, *-ari* (sur les verbes actifs employés au déponent, cf. A. BLAISE, *Manuel*, p. 127, § 213.5). On peut ainsi comprendre littéralement « sur des marchés où on les a mis en vente ».

- 5 fuco dicati cruoris inficiunt. 2. Sed postquam robusta membra uulneribus maioris martirii palmas expectare senserunt, [h]ac durante⟨m⟩ animam clarioris chorone parare certamina, consonis undique clamoribus reuocantes, usque ad ipsa praetorii atria constipati agminis unda concurrunt. 3. Ruunt tota urbe praecipites [h]ac dicatam Deo uirginem, ad instar dominice passionis, publice spectaculi pompa circumtra⟨h⟩unt, ne aut locus deesset aut ciues, cui beata martir Marciana non possit ostendi. 4. Dei sacra uirgo profanis tribunalibus iussu blasphemi iudicis sistitur atque intrepide mentis docta constancia et responsione sacrilege questionis aptatur. 5. Quae non expectans interrogantium uerba, prior Dominum sponte confessa, ludicrae
10 supersticionis inania figmenta condempnat: «6. Hos, inquit, deos colitis aut his reuerantiam sacre magestatis addicitis quos in licitis distractos nundinis, ut uenerari possitis, aemistis. 7. Nonne mortali manu sculpta simulacra faber artifex fecit, cum, rasi corticis exesa mattheria, intra uile lignum

8/9 ruunt – praecipites] VERG., *Aen.* XI, 673 9/10 ad – passionis] CYPR., *Fort.* 11, l. 135 15 supersticionis – figmenta] cfr ARN., *Nat.* IV, 7 15/17 hos – aemistis] cfr TERT., *Nat.* I, 11, 24; *Apol.* XIII, 5-6 17/25 nonne – ignosco] cfr ARN., *Nat.* VI, 14, 4; MINVC., *Oct.* XXIV, 6-7

5 dicati] dichati X sed] set X 6 ac] hac PX durantem] durante P
7 chorone] corone X, coronae Giul. reuocantes] lege reuocantis, reuocantes Giul.
8 praetorii atria] praetoria tria X ruunt] conieci, runit PX, ruit corr. Giul. 9 praecipites] precipites X ac] hac PX 10 circumtrahunt] correxi, circumtraunt P, circumtrahunt X ne aut] nea ut P 11 ciues] lege ciuis, quod edidit Giul. possit] posset X Giul. ostendi] ostendi X 12 blasphemi] blasphemis X intrepide] intrepidae Giul. 13 constancia] constantia Giul. et] seclisit Giul. responsione] responsioni corr. Giul. sacrilege] sacrilegae Giul. questionis] quaestionis Giul. aptatur] ex abatur corr. Pⁱ quae] que X 14 interrogantium] interrogantium X ludicrae] ludicre X Giul. 15 supersticionis] super stationis X, superstitionis Giul. figmenta] ex figmenmenta corr. Xⁱ inquit] inquit Giul. 16 reuerantiam] reuerentiam X sacre] sacrae Giul. magestatis] lege maiestatis, maiestatis X Giul. in licitis] inlicitis corr. Giul. nundinis] nundidis X 17 aemistis] lege emistis, quod edidit Giul., e mistis X mortali] mortala X simulacra] simulacra ex simulacra corr. s. l. Pⁱ

corps menteur à partir d'une matière débarrassée de son écorce rabotée⁴⁹ ? 8. Ou plutôt avez-vous éprouvé qu'ils étaient des dieux ceux que, tirés d'un marbre poli⁵⁰, vous voyez se tenir le corps à demi-nu ou couverts, au niveau de la cambrure sinueuse de leurs reins, par les contours plissés d'une robe, eux dont l'habit a été façonné de la même pierre, matière unique dont on tire à la fois le vêtement et le corps ? 9. Ou bien est-ce plutôt la brillance de l'argent qui vous trompe ou la matière rutilante de l'or qui vous pousse au sacrilège impie ? 10. Ce que vous adorez a reposé dans des fours. Je passe sous silence les enclumes, les marteaux ; je tais le polissage ; je ferme les yeux sur le rabotage ; dans l'intérêt de vos dieux, faites disparaître les araignées, chassez les souris ou éloignez les oiseaux⁵¹. En me traduisant devant un tribunal, vous avez laissé périr vos dieux. »

V. 1. Aussi, pour ces paroles, le gouverneur impie de la province, du nom de Budarus, condamne-t-il la vierge consacrée⁵² à Dieu à une peine d'une folie inventive : « 2. Qu'une école de gladiateurs, dit-il, pour un crime aussi inouï, soit la prison de cette femme et que la vierge captive soit livrée, entre autres châtiments, à tous les outrages. Qu'elle subisse l'emprisonnement⁵³ de

⁴⁹ J'ai préféré ne pas corriger *rasi corticis* en *raso cortice*, comme le fait P. Giuliani : *exesa* peut être pris comme un participe adjectivé et il arrive en latin tardif que certains adjectifs se construisant habituellement avec l'ablatif ou le datif aient leur complément mis au génitif (voir A. BLAISE, *Manuel*, p. 84, § 90.11). Je pense que c'est le cas ici, ce qui donne littéralement « une matière rongée de son écorce rabotée ».

⁵⁰ Les manuscrits ont la leçon *quo leui ductasse marmore* (*choleui* dans X), que P. Giuliani corrige en *quo leui ducta e marmore* ; elle fait ainsi de *quo...cernitis* une causale et rapporte *ducta* à *membra*. Il me semble cependant plus naturel d'attendre une relative après le début de phrase *illos esse deos sensistis*. Je préfère donc conjecturer *quos leui ductos e marmore* : *ductos e* explique mieux, me semble-t-il, la faute *ductasse* et *quos* offre l'accusatif sujet de *stare* auquel rapporter *seminudos* et *contectos*.

⁵¹ P. Giuliani ponctue *omitto incudes ; malleos taceo ; quod raduntur, quod runcinantur ignosco diis uestris. Vel...expellite*, ce qui fait dire à Marciana qu'elle « pardonne aux dieux païens d'être polis et rabotés », et ne cadre guère ici avec le procédé rhétorique de la prétérition sur lequel est bâti le passage. Si l'on fait de *omitto* le sujet de *incudes* et de *malleos, taceo* peut alors être le sujet de *quod raduntur* et *ignosco* de *quod runcinantur* ; on obtient ainsi deux propositions parallèles en chiasme (*taceo quod raduntur ; quod runcinantur ignosco*), procédés caractéristiques du style de l'auteur. Ce dernier déclare donc qu'il tait les enclumes, les marteaux, le polissage et le rabotage (en donnant à *ignosco* le sens de « fermer les yeux sur, ne pas dénoncer » qu'il a chez TERT., *Apol.* VIII, 9). Quant à *diis uestris*, dont P. Giuliani faisait le complément de *ignosco*, il me paraît plus logique de le rattacher à la phrase suivante et d'y voir un datif d'intérêt plein d'ironie : dans l'intérêt des dieux païens, il faudrait nettoyer leurs statues salies par les araignées, les souris et les oiseaux !

⁵² La correction de *dictam* se justifie par la présence de la *iunctura dicata Deo uirgo* à deux autres reprises dans le texte (IV, 3 et V, 7).

⁵³ La leçon *carceris* pour *carceres* n'a rien de surprenant. On notera en outre que la finale *-is* pourrait aussi avoir été entraînée par les deux termes *corporis* et *pudoris* situés juste après.

- mendax corpus expressit? 8. An magis illos deos aesse sensistis, quos leui
 20 ductos e marmore stare in membra cernitis seminudos aut rugosis palleorum
 angulis reflexi lumbi sinuosa capacitate contectos, quibus de cognato lapide
 informatus est habitus et ex uno metallo pars est uestis et corpus? 9. An
 uos argenti magis fulgor inducit aud auri rutila mattheries in nefas impium
 cogit? 10. Quod colitis in fornacibus iacuit; omitto incudes, malleos; taceo
 25 quod raduntur; quod runcinantur ignosco; diis uestris uel araneas tergite,
 uel mures excludite, uel aues expellite. 11. Cum me in iudicium ducitis,
 deos uestros perdidistis. »

V. 1. Itaque talibus dictis profanus prouincie rector Budarus nomine
 dicatam Deo uirginem excogitati furoris poena condempnat: « 2. Claudat,
 inquit, tam memorialis facti femina(m) gladiatorius ludus et, inter noxia-
 rum turbas, ad stupri licentiam tradatur uirgo captiua. Toleret carceris cor-

IV, 17/19 nonne – expressit] cfr Sap. 13, 11-13; Deut. 4, 28; Is. 37, 19 22/24 an –
 cogit] cfr Deut. 29, 17; Sap. 13, 10; Ps. 114 (113), 12; Ps. 135 (134), 15; Os. 8, 4-6; Act.
 17, 29 25/26 diis – expellite] cfr Bar. 6, 21

19/20 leui – marmore] VERG., *Buc.* VII, 31 25/26 diis – expellite] cfr TERT., *Apol.* XII,
 7; ARN., *Nat.* VI, 7-9

19 aesse] *lege* esse, aesse *ex* aessae *eras*. P, esse X *Giul.* quos leui] *correx*i, quo leui P *Giul.*,
 choleui X 20 ductos e] *conieci*, ductasse PX, ductos e *coni.* *Giul.* seminudos] semi
 nudos X palleorum] *lege* palliorum, *quod edidit* *Giul.* 21 sinuosa capacitate] sinuo
 saca pacitate X cognato] *ex* cognatos *corr.* X^l, decognato P 23 aud] *lege* aut, aut X
Giul. mattheries] *ex* mattherias P^l, matheries X, materies *Giul.* 24 cogit] *cogte* P
ut uid. in fornacibus] *in*fornacibus X incudes malleos] *incudes*; malleos *interpunx.*
Giul. 25 taceo quod raduntur] taceo; quod raduntur, *interpunx.* *Giul.* ignosco; diis]
 ignosco diis *interpunx.* *Giul.* araneas] areneas X tergite] *targite* X 26 iuditi-
 um] *iudicium* X *Giul.* 27 perdidistis] *ex* perdidisti *corr.* s. l. P^l

V, 1 profanus] *prophanus* X prouincie] *prouincia* *Giul.* budarus] *bundarius* X, bu-
 darius *corr.* *Giul.* 2 dicatam] *correx*i, dictam PX uirginem] *uirgini* X poena]
 pena X 3 feminam] *correx*i, femina PX gladiatorius] *ex* gladiatarius *corr.* P^l, glad-
 iatarius X inter noxiarum] *interno* noxiarum P 4 licentiam] *licenciam* X cap-
 tiua] *captiua* P toleret] *ex* *tolleret* *erasit* P^l, *tolleret* X carceris] *lege* carceres, *quod*
edidit *Giul.*

son corps et de sa pudeur. Elle qui ne sert qu'un seul dieu, qu'on l'unisse à plusieurs hommes. Voyons si au milieu de tant de tortures physiques, le dieu de la martyre n'est pas vaincu ! » 3. La bienheureuse martyre Marciana se réjouit qu'en guise de trophées de tant de confessions, les palmes de sa lutte soient nombreuses. 4. Une fois arrivée au lieu de sa détention, la femme n'est pas terrifiée devant les hommes et ne s'effraie pas devant leur audace tumultueuse ; elle attend la droite garante de sa vengeance céleste, en se réjouissant avec Dieu de supporter la détention. 5. Aussi la bienheureuse vierge persévère-t-elle au cœur de tant de difficultés si critiques, sûre⁵⁴ de l'honneur de sa virginité intacte, conservant sa chasteté avec Dieu pour gardien⁵⁵. 6. Mais un des gladiateurs, du nom de Flameus, que l'on a autorisé à commettre librement un crime, prépare un sacrilège nocturne : lui qui, de jour⁵⁶, n'avait pas osé porter atteinte à l'intégrité de la vierge, s'apprêtait à profiter des pièges opportuns de l'obscurité. 7. Le fait est que, au moment où une profonde fatigue pousse dans le sommeil les yeux qui se ferment, où elle dissout dans le repos les soucis et déroule le temps du tranquille répit⁵⁷ de la nuit, quand l'esprit, libre de ses peines, oublie et met de côté l'oppression des tribulations, la vierge consacrée à Dieu faisait entendre dans la nuit sa prière et frappait, en les interpellant avec humilité, les oreilles familières⁵⁸ de la majesté divine. 8. Mais pendant ce temps, le gladiateur s'est levé, saisissant l'occasion offerte par une heure propice pour piller la

⁵⁴ La correction *secura* en *securam* par P. Giuliani, qui rattache l'adjectif à *pudicitiam*, est inutile. On peut très bien le rapporter à *beata uirgo* et faire dépendre de l'adjectif l'ablatif *inlese uiginitatis onore* (littéralement : « la bienheureuse vierge, sûre de l'honneur de sa virginité intacte »).

⁵⁵ P. Giuliani fait de *perseuerat* le verbe de la proposition relative introduite par *quae* dans la phrase précédente et de *exultat* le verbe d'une proposition subordonnée temporelle introduite par *cum* (« tout en exultant en l'honneur de Dieu »), ce qui l'oblige à corriger *conseruans* en *conseruat*. On peut aisément se passer de cette correction en prenant *cum* pour une préposition (« avec Dieu ») et en faisant de *perseuerat* le verbe principal d'une nouvelle phrase. L'hagiographe aime en effet beaucoup placer les verbes en tête de phrase, comme on peut le voir par exemple quelques lignes plus haut (*claudat, toleret, iungatur, uideamus, gaudet*).

⁵⁶ Il n'y a aucune raison de supprimer l'accusatif de durée *diem* au profit d'un ablatif, comme le fait P. Giuliani. L'accusatif de durée est tout à fait classique (cf. par ex. M. LAVENCY, *Description du latin classique en vue de la lecture des auteurs. Grammaire latine*, Paris-Gembloux, Duculot, 1985, p. 152, § 225).

⁵⁷ La correction de *hodie* en *otii* n'est pas « un peu lourde », selon les termes de P. Giuliani (n. 85 p. 96), puisque, comme elle l'indique elle-même, le *h-* à l'initiale d'un mot est banal (voir par exemple *hac* pour *ac* en V, 10) et que la confusion entre le *-d* et le *-t* est fréquente.

⁵⁸ Il n'y a aucune raison de corriger *familiares* en *familiaris*, comme le fait P. Giuliani, pour rapporter cet adjectif à *humilitatis* (« une humilité mêlée d'intimité ») : les oreilles de la majesté divine peuvent très bien être dites « familières » dans le sens où Marciana les sollicite souvent en priant Dieu avec assiduité.

- 5 poris [h]ac pudoris. Iungatur uni seruiens plurimis. Videamus si inter tot corporis cruciatus non uincitur martiris Deus.» 3. Gaudet beata martyr Marciana agonis sui palmas tot confessionum tropheis esse numerosas. 4. Quae postquam custodie suae uenit ad locum, non terretur uiris femina nec tumultuosam expauescit audaciam; expectad caelestis ultionis uindictam dexteram, quae cum Deo exultat tolerare custodiam. 5. Perseuerat itaque beata uirgo inter tot meroris angustias, inlese uirginitatis onore secura, pudicitia[m] sua[m] Deo custode[m] conseruans. 6. Sed ex gladiatoribus unus, Flameus nomine, concessi sceleris libertate[m] nocturnum praeparat nefas ut, qui diem non est ausus uirginis temerare reuerantiam, oportunas tenebrarum captaret insidias. 7. Namque ubi declyues in sompnum oculos sopor altus inpingit [h]ac solutis in requiem curis inducialis [h]otii tempus infundit, dum animus a laboribus liber solutas aerumpnarum angustias praeterit, Deo dicata uirgo nocturnis in precem uocibus diuine magestatis aures familiares humilitatis interpellatione pulsabat. 8. Sed inter haec in praedam uirginalis pudoris dispositi temporis occasione gladiator erigitur

V, 9/10 expectad – dexteram] cfr Ps. 20, 9

V, 5/6 inter – cruciatus] cfr AMBR., *Virg.* III, 7, 38 11 inlese uirginitatis] cfr CYPR., *Hab.* 22, l. 16 12 Deo – conseruans] cfr CYPR., *Op.* 19, l. 380 16 sopor – curis] cfr SEN., *Ph.* 100-101; OV., *Met.* X, 368-369 sopor altus] VERG., *Aen.* VIII, 27; OV., *Met.* VII, 667 17 aerumpnarum angustias] AVG., *Psalm.* 7, 16 18/19 precem – pulsabat] cfr AVG., *Serm.* 56, l. 151; *Serm.* 83, l. 40; FVLG. RVSP., *Ep.* 4, 13; *De Miraculis sancti Stephani* I, 6; I, 15 20 praedam – pudoris] AMBR., *Virg.* III, 7, 34

5 ac] hac P 6 cruciatus] ex cruciatus Pⁱ, cruciator X martiris] martyris Giul. martyr] ex martir corr. Pⁱ, martyr X Giul. 7 sui] suae P palmas] correxi, palma PX tropeis] tropaeis Giul. numerosas] ex tumerosas corr. Pⁱ ut uid. 8 quae] que X custodie] custodiae Giul. suae] sue X locum] que add. X terretur] ex territur Pⁱ, territur X, a add. Giul. 9 audaciam] ex aut daciā eras. P expectad] expectat X Giul. caelestis] celestis X ultionis] ulcionis X 10 dexteram, quae] dexteram; quae interpunx. Giul. dexteram] dextram X quae] que X exultat] ex exultat corr. Pⁱ tolerare] ex tollere eras. P custodiam, perseuerat] custodiam perseuerat. interpunx. Giul. custodiam] om. X perseuerat] per seuerat X 11 meroris] maeroris corr. Giul. onore] lege honore, honore X Giul. secura] securam corr. Giul. 12 pudicitiam suam deo] correxi, pudicitia sua deo P, pudicitia deo sua X custode] custodem P conseruans] conseruas X, conseruat corr. Giul. sed] set X ex] om. X 13 flameus] flammeus Giul. concessi sceleris] concessis celeris P libertate] correxi, libertatem PX praeparat] preparat X 14 diem] die corr. Giul. reuerantiam] reuerentiam X 15 tenebrarum] tenebras X declyues] diciues X, decliues Giul. oculos] oculos Giul. 16 altus] alter X inpingit] impingit Giul. ac] hac P solutis] solitus P inducialis] indutialis Giul. otii] conieci, hodie PX 17 solutas] soluta X aerumpnarum] erumpnarum X 18 praeterit] preterit X, ex praeterit eras. P diuine] diuinae Giul. magestatis] lege maiestatis, quod edidit Giul. 19 familiares] familiaris corr. Giul. haec] hec X 20 praedam] predam X

pudeur de la vierge et, conforté en outre⁵⁹ par la proximité de sa chambre, il est poussé à être assuré de son abominable dessein. 9. Et tandis qu'au milieu des ténèbres, il affronte à pas feutrés l'obscurité⁶⁰ et s'avance vers les riches frises d'une chasteté parfaite⁶¹, soudain s'interpose la paroi d'un mur construit pour servir de barrière à la pudeur. 10. Le gladiateur est troublé de s'être égaré dans la nuit et, trompé malgré l'avantage d'un chemin bien connu, il s'étonne de ce que son feu dévorant s'évanouisse : Dieu se dresse comme un rempart entre les désirs du brigand et le corps de la vierge et confond l'homme rendu fou par ses tentatives dépravées, en le paralysant de stupeur. 11. L'ennemi n'ose plus envahir une matière spirituelle et il ne lui est pas permis de trouver un chemin pour perpétrer son impiété : « 12. En quoi, dit la bienheureuse martyre Marciana, les ténèbres propices au crime⁶² ont-elles pu servir tes desseins ? ne sens-tu pas que Dieu veille⁶³ sur le sommeil des mortels et que, soucieux de la chasteté de sa servante, il lui offre la protection de son nom céleste⁶⁴ ? Allons, c'est le Christ qui est entre nous ; pour y croire de tout ton être, reçois de toi-même la preuve des prodiges dont tu es l'objet ; l'école des gladiateurs va te libérer ; à sa vierge, le Seigneur daignera accorder le martyre. » 13. Mais quand brilla l'éclatante lumière du retour du jour et que l'éclat d'un ciel limpide eut nettoyé, en le

⁵⁹ P. Giuliani supprime le *et* des deux manuscrits, mais on peut le maintenir comme ad-
verbe, au sens de *etiam*.

⁶⁰ Il n'est pas nécessaire de restituer le pronom réfléchi *se*, comme l'a fait P. Giuliani, si l'on considère que *chaos* est le complément d'objet direct de *recepit* et *medium* un substantif. Sur *recipere* au sens de « supporter, endurer », cf. A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout, Brepols, 1954, p. 700, « s. u. ».

⁶¹ Ce passage est assez obscur. Le manuscrit *P* contient la leçon *pudoris sin simnis abundis* et *X pudoris sinsimpnis abundus*. P. Giuliani propose la restitution, paléographiquement difficile à justifier, *sensim nutabundus* (« [il marche] insensiblement, en chancelant ») et suppose qu'il manque le complément d'*incedit* auquel rapporter *pudoris* (note 89, p. 97). Elle voit donc un *locus desperatus* entre *pudoris* et *sensim*. Je propose pour ma part la restitution *cincinnis abundis*, qui n'est pas très éloigné des leçons incompréhensibles des manuscrits. En outre, étant donné le contexte et le nom même de Flameus, l'expression *pudoris cincinnis abundis*, « les riches frises de la chasteté », correspond bien aux connotations clairement sexuelles de ce passage.

⁶² Il n'est pas nécessaire de corriger *sceleris* en *sceleri* comme le fait P. Giuliani ; cf. la note à *rasi corticis* en IV, 7.

⁶³ P. Giuliani voit dans la conjecture *peruigilem* une correction « assez lourde » (n. 96, p. 98) de l'incompréhensible leçon *peroplem* transmise par les deux manuscrits, même si cette conjecture paraît parfaitement adaptée au contexte : l'hagiographe oppose un Dieu qui toujours veille aux hommes qui dorment (*mortales sompnos*). En réalité, si l'on suppose de la part des copistes une mauvaise lecture dans leur modèle de l'abréviation *peruigilem* avec un tilde sur le *-u* (facile dès lors à confondre avec un *-o*), la conjecture est moins lourde qu'elle n'en a l'air.

⁶⁴ Il est indispensable de rectifier *caelesti* en *caelestis* pour en faire l'adjectif épithète de *nominis*. On comprend donc littéralement « l'aide de son nom céleste ».

- et conclauis uicinitate et suasus in spem nefarie uoluntatis animatur.
 9. Sed dum per medium tenebrarum chaos taciturnis gressibus recepit atque
 intemerati pudoris *cincinnis* abundis incedit, subito structi parietis obice
 pudicitiae murus inducitur. 10. Turbatur erroris sui nocte gladiator et noti
 25 itineris oportunitate deceptus euanescere suum miratur incendium: *stat*
 inter latronis uotum et uirginis corpus limes Deus [h]ac furem in pudicis
 accessibus ebeti stupore confundit. 11. Non audet spiritalem mattheriam
 hostis inrumpere nec ad perficiendum nefas uiam permittitur inuenire:
 « 12. Quid, inquit beata martir Marciana, oportune sceleris tenebre ausi-
 30 bus tuis prodesse potuerunt? Sentisne inter mortales sompnos *peruigilem*
 Dominum et famulae suae castitate sollicitum caelestis nominis praebere
 praesidium? Sed ut interesse credas totis sensibus Christum, ex te signo-
 rum tuorum accipe documentum; soluet te gladiatorius ludus; uirgini sue
 Dominus dignabitur conferre martirium. » 13. Ad postquam reddeuntis
 35 diei splendidus fulgor aemicuit [h]ac dubie noctis unda(m) recisa(m) iubar
 splendidi aeris exterserit, currit per [h]ora omnium murmur et famulae Dei

30/31 sentisne – Dominum] cfr Ps. 121 (120), 4 32 credas – Christum] cfr Ioh. 6, 70;
 11, 27; 20, 31; Phil. 1, 29; I Ioh. 3, 23; 5, 1

24 pudicitiae murus] cfr TERT., *Virg.* XVI, 5; AMBR., *Virg.* I, 8, 45; *Excess.* I, 31; *Ep. extra*
coll. 14, 36; AVG., *C. Iul.* 2, l. 14 24 erroris – nocte] cfr AVG., *Iob.* 35, l. 24
 31/32 castitate – praesidium] cfr AMBR., *Virg.* I, 8, 51 35 dubie noctis] OV., *Met.* IV,
 401 35/36 fulgor – exterserit] cfr SIL., *Pun.* XII, 637-638 36 currit – murmur] cfr
 VERG., *Aen.* XI, 296-297

21 uicinitate] in ciuitate X et] *seclusit* Giul. nefarie] nefariae Giul. animatur]
ex animatu corr. Pⁱ, animatu X 22 chaos] cahos X gressibus] gresibus X, se *add.*
Giul. 23 pudoris] *post pudoris lacunam suspexit* Giul. cincinnis abundis] sensim nu-
tabundus coni. Giul. cincinnis] *conieci*, sin *simnis P ut uid.*, *sinsimpnis pudoris (qui add.*
et del. Xⁱ) X abundis] abundus X incedit] incendit X 24 pudicitiae] pudicitie
X murus] muris X 25 euanescere] euanesceret P stat] sed ad P 26 limes]
lymes X ac] hac P inpudicis] impudicis *corr. Giul.* 27 ebeti] *correxi*, ebetis P,
ebitis X confundit] *correxi*, confundi *ex confundit eras. P*, confundi X audet] *co-*
nieci, audiet X, audiat P mattheriam] matheriam X, materiam Giul. 28 inrumpere]
inrumpere P nec – inuenire] *om. X* 29 inquit] inquit Giul. martir] martyr
Giul. oportune] oportunae Giul. sceleris] *scelebre add. et del. X*, *sceleri corr. Giul.*
tenebre] *tenebrae Giul.* ausibus] aut sibus X, auribus Giul. 30 prodesse] pro de
esse X *peruigilem] conieci*, *peroplem PX* 31 suae] sue X caelestis nominis] *cor-*
rexi, *caelestino minis P*, *caelesti nominis X* 32 interesse] *interaesset P* ex te] *exte X*
 33 soluet te] *soluete P* uirgini] *correxi*, uirginis PX sue] suae *corr. Giul.*
 34 dignabitur] dignabatur X martirium] *martyrium Giul.* ad] *lege at, quod edidit*
Giul. reddeuntis] redeuntis X Giul. 35 diei] *om. X* splendidus] *splendidos X*
 fulgor] fugor X aemicuit] emicuit X Giul. ac] hac P noctis] *noctes X* un-
 dam recisam] *correxi*, unda recisa PX Giul. ora] hora P murmur et] *murmuret X*
 36 famulae Dei] *conieci*, famosa de PX, fama de *coni. Giul.*

tranchant, le brouillard de la nuit incertaine⁶⁵, le bruit court sur toutes les bouches et, dans les conversations de tout le monde, se répand l'exploit de l'admirable servante de Dieu⁶⁶, parvenu, fidèlement transmis, à la connaissance même du juge funeste. 14. Aussi, le juge féroce, pris d'une colère plus ardente, plus violente encore⁶⁷, ordonne que l'on passe à un crime adultère et au gouffre sauvage d'une barbarie raffinée; poussant un débauché⁶⁸ au crime, il lui promet le mariage de la vierge et le partage matrimonial d'un lit consacré⁶⁹: il ordonne qu'on la jette dans la couche⁷⁰ de l'homme.

⁶⁵ P. Giuliani édite sans correction le texte des manuscrits *postquam...noctis unda recisa iubar splendidi aeris exterserit* et traduit « une fois que...les vagues de la nuit, s'amenuisant, eurent rendu tout son lustre à la splendeur de l'air étincelant ». Je saisis mal comment elle arrive à cette traduction: si l'on donne au verbe *extergere*, qui signifie « essuyer, nettoyer », le complément *iubar*, on est amené à comprendre que « les vagues de la nuit ont nettoyé l'éclat de l'air étincelant ». C'est pourquoi je préfère voir en *iubar* le sujet de *exterserit* et corriger *unda recisa* en *undam recisam*. Je comprends donc que c'est l'éclat de l'air étincelant qui a « nettoyé en le tranchant » le brouillard de la nuit.

⁶⁶ Les deux manuscrits transmettent ici le texte incompréhensible *famosa de admirabilis factum*. P. Giuliani conjecture *fama de admirabili factu*, mais cela fait dire au deuxième membre de la phrase à peu près la même chose que le premier *currit per ora omnium murmur*. J'ai donc préféré conjecturer *famulae Dei admirabilis factum*: le -o et le -u étant souvent confondus, *famulae* explique mieux que *fama* la faute *famosa*; quant au *de*, il peut s'expliquer par une mauvaise lecture de l'abréviation fréquente *di* avec tilde, facile à confondre avec *de*, surtout chez des copistes négligeant souvent les tildes et confondant encore plus souvent -i et -e.

⁶⁷ P. Giuliani rapporte *maius* à *facinus* malgré les cinq mots qui les séparent l'un de l'autre. Il me semble moins hardi de considérer que *maius* porte sur *accensus* et renchérit le comparatif *accruius*. Le comparatif *maius* pourrait aussi être employé ici au sens de l'adverbe *magis* et porter sur *ferus* (littéralement: « le juge, plus grandement féroce »): on trouve parfois dans l'Antiquité tardive des comparatifs périphrastiques avec un adverbe au comparatif (cf. P. STOTZ, *Handbuch*, p. 302, § 46.2, qui donne des exemples avec *melius* et *amplius*).

⁶⁸ P. Giuliani commence une nouvelle phrase à *et electe...impudicum* et fait de *electe...baratrum* l'apposé de *impudicum* (« Exhortant au crime un débauché, un gouffre abominable d'une cruauté choisie... »). Je crois beaucoup plus naturel de rattacher *et electe...baratrum* à *ad facinus...adulterum* (on notera d'ailleurs que P. Giuliani ne traduit pas le *et*) et de démarquer une nouvelle phrase à *impudicum* (« il ordonne que l'on passe à un crime adultère et au gouffre abominable d'une cruauté choisie; poussant un impudique au crime... »).

⁶⁹ Les deux manuscrits contiennent la leçon *spiritalem*. Cet adjectif ne peut être utilisé dans un tel contexte pour qualifier le partage du lit marital, qui n'a vraiment rien de spirituel. P. Giuliani propose la conjecture *speciale* (« le partage, pour lui seul, d'un lit consacré »). Si cette conjecture a l'avantage de bien différencier de l'ancien le nouveau sort qui attend Marciana, puisqu'ici elle ne doit être donnée qu'à un seul homme et non livrée à de multiples assaillants, je lui préfère *sponsale* (en supposant une abréviation mal résolue du genre *spsale*). En effet, le terme *consortium* qu'il qualifie relève du vocabulaire juridique et désigne une communauté de biens (*Dig.* XVII, 2, 52); il me semble qu'une telle acception s'accorde mieux avec *sponsale* qu'avec *speciale*.

⁷⁰ Sur le maintien de la leçon *concubitos*, que P. Giuliani corrige en *concubitus*, cf. la note à *aspectos* en II, 16.

admirabilis factum cunctorum sermone seminatur, quod usque ad ipsam
feralis iudicis mentem fida oppinione defertur. 14. Vnde maius ferus iudex
accruius accensus, ad facinus mutari iubet adulterum et electe immanitatis
40 trucem baratrum; inpudicum ortatus ad facinus, promittid uirginis nuptias
et consecrati tori sponsale consortium; in hominis iubet transire concubitos.
15. Sed quantos uult expugnatores pudicitiae suggerat diabolus, sponsam

41 hominis – concubitos] cfr AVG., *Faust.* XXII, 61 42 expugnatores pudicitiae] cfr
CIC., *Verr. act. sec.* I, 9 (apud QVINT., *Inst.* VIII, 4, 2); SEN., *Contr.* 1, *praef.*, 9; PS. QVINT.,
Decl. min. 329, 9; ARN., *Nat.* V, 22

37 admirabilis factum] admirabili factu *corr. Giul.* seminatur quod] seminatur. quod *inter-*
interpunx. Giul. quod usque] quousque X ipsam] *correx.* ipse PX 38 feralis]
feraris X oppinione] opinione *Giul.* 39 accruius] acrius X adulterum. et] *inter-*
punx. Giul. electae] electe *Giul.* immanitatis] ymanitatis X 40 ortatus] cetatur
X promittid] promittit X *Giul.* nuptias] *ex* nubtias *corr. Pⁱ*, nupcias X 41 tori]
thori X sponsale] *conieci*, spiritalem PX, speciale *coni. Giul.* consortium] consor-
cium X, et *addidit Giul.* transire] transiret X concubitos] concubitus *corr. Giul.*
42 pudicitiae] pudicicie X

15. Mais le diable pourrait fournir tous les assaillants de la pudeur qu'il veut, le Christ n'abandonnerait pas sa fiancée. 16. En effet, quand cet⁷¹ ennemi vint user de ses charmes, de la même manière, dans les ténèbres de la nuit, la paroi d'un mur, comme d'habitude, s'interposa, et chassa l'audacieux impudique. 17. Finalement les pièges féroces du juge si monstrueux prirent fin.

VI. 1. La vierge de Dieu, confiante, commença à se transporter tout entière vers le martyr; elle remplit ouvertement son devoir habituel de chasteté et, mise au service⁷² des gladiateurs, elle ne refuse pas l'esclavage temporaire de ce monde. 2. Mais tandis que, dans cette école, elle était un jouet au milieu d'âmes qui se vendent pour enseigner l'homicide, que les impies s'entraînaient au meurtre et aux coups⁷³ criminels étudiés avec l'art de blesser à mort, tandis qu'était là la bienheureuse martyre Marciana parce qu'elle ne pouvait être libre, elle était exaspérée par les cris des Juifs tout proches qui l'invectivaient et elle était irritée par cet affreux outrage au point d'être contrainte, d'une voix prophétique, à prédire, à appeler de ses prières les flammes sur les impies, pour que ceux qui ironisaient sur le supplice de la martyre soient destinés à être brûlés dans des feux divins⁷⁴.

VII. 1. Enfin le jour tant désiré de la passion arrive et le peuple païen réclame qu'on conduise la si chaste femme devant un taureau. 2. La foule des Juifs, elle aussi, rassemblée au grand complet, on prépare le féroce spectacle⁷⁵. 3. Bienheureuse parmi les martyrs, Marciana, emmenée en un cor-

⁷¹ Il n'est pas nécessaire de corriger *ille* en *illi*, comme le fait P. Giuliani, pour donner un complément à *blanditur*: le verbe *blandiri* peut s'utiliser sans complément (« cet ennemi use de ses charmes »).

⁷² Les deux manuscrits contiennent la leçon *mysterium* (*misterium* pour *X*), qui n'est ici qu'une variante de *ministerium* et qu'il est donc inutile de corriger, comme le fait P. Giuliani (voir A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, p. 548, « s. u. », sens n° 9, avec la bibliographie correspondante).

⁷³ La correction de *intus* en *ictus* s'appuie sur l'expression correspondante *letalis ictus... uulneris* présente dans la version courte (IV, 2).

⁷⁴ On peut lire dans le manuscrit *P diu his ignibus* et dans *X diu his ignibus*, que retient P. Giuliani (« [pour brûler] longtemps dans de tels feux »). L'adjectif démonstratif *his* peut effectivement renvoyer au *flamas* de la ligne précédente, mais l'expression *diu his ignibus* ne m'en paraît pas moins étrange. Je crois que derrière *diu(m) his* se cache en fait une mélecture de l'adjectif *diuinis*: d'une part, on trouve dans la version courte l'expression *precari diuinis...flamas* (IV, 3) et d'autre part, lorsque la prédiction de Marciana se réalise, l'hagiographe parle à deux reprises d'un incendie divin (VIII, 1: *et Iudeorum blasphemantium domus diuino arderet incendio*; VIII, 8: *diuina silere uideretur incendia*).

⁷⁵ P. Giuliani ajoute un *ad* devant *ferale expectaculum* pour en faire le complément de *abatur*. Je pense pour ma part que l'on peut maintenir le texte des manuscrits en faisant de *ferale expectaculum* un sujet inséré à l'intérieur de l'ablatif absolu *completa...turba* (« la

suam non deserat Christus. 16. Namque dum simili modo nocturnis tenebris hostis blanditur ille, soliti parietis intercedens murus audacem inpulit
 45 inpudicum. 17. Cessauerunt tandem inmanissimi iudicis ferale insidiae.

VI. 1. Cepit segura uirgo de Deo tota[m] se deputare martirio; exerit solitum castitatis offitium et ad gladiatorum mysterium saeculi istius non renuit temporale[m] seruitium. 2. Sed dum in illo ludo inter uenales animas luditur ut homicidium addisceretur, dum impii exercentur ad facinus
 5 et meditati sceleris letalis ictus arte uulneris, dum interest beata martir Marciana quia libera aessae non poterat, exprobrantium Iudeorum uocibus lacescita de uicinitatis confinio graui exacerbatur iniuria, adeo ut prophetica canere uoce cogeretur, precari perfidis flamas ut insultantes supplicio martiris diuinis ignibus seruarentur assuri.

VII. 1. Tandem exoptata[m] passionis dies uenit et castissimam foeminam produci ad taurum gentilis postulat populus. 2. Completa etiam ferale expectaculum turba Iudeorum abtatur. 3. Ab saeculi pompa beata martirum

VI, 3/4 uenales animas] cfr Eccli. 10, 10

VI, 6/7 uocibus lacescita] cfr VERG., *Aen.* X, 643-644; *Buc.* III, 51; PETR., *Satyr.* 120, 78; AMBR., *Luc.* 10, l. 144

VII, 3 ab – pompa] cfr AMBR., *Psalm.* CXVIII 5, 29; AVG., *Psalm.* 13, 7; 18, 1, 11; 30, 2, 3, 11; 32, 2, 2, 15; *Serm.* 231, l. 101

43 simili] sili X 44 blanditur ille] ille blanditur *tr.* X, blanditur illi *Giul.* soliti] solito *ex* solitu *corr.* P¹ inpulit] impulit *Giul.* 45 inpudicum] pudicum X, impudicum *Giul.* cessauerunt] cessauerant P inmanissimi] immanissimi *Giul.* ferale] ferale P insidiae] insidie X

VI, 1 cepit] coepit *Giul.* totam] *correx*i, tota PX deputare] *correx*i (cfr BHL 5257, IV, 1), deportare PX *Giul.* exerit] exserit *Giul.* 2 offitium] officium X *Giul.* mysterium] misterium X, ministerium *corr.* *Giul.* saeculi] seculi X 3 renuit] rennu- it X temporale] temporalem P seruitium] seruicium X illo] illa P ludo] nudo X 4 ut] *coniec*i, et PX homicidium] homicidum P exercentur] *correx*i, ercentur PX 5 meditati] medietati X sceleris] celeris P, celeres *corr.* *Giul.* ictus] *coniec*i (cfr BHL 5257, IV, 2), intus PX uulneris] *iter.* X martir] martyr *Giul.* 6 quia] qua X aessae] *lege* esse, *quod edidit* *Giul.*, *ex aessae* *corr.* P¹ exprobrantium] *correx*i, exprobrantiam P, exprobandum X iudeorum] iudaeorum *Giul.* 7 lacescita] *lege* lacescita, *quod edidit* *Giul.*, lacescita *ex* lacescita *corr.* s. l. P¹, lacescita X graui] greui X exacerbatur] exarcebatur X 8 precari] *coniec*i, *quod edidit* *Giul.*, *frecari* P, *frechari* X supplicio] supplicatio P 9 diuinis] *coniec*i, dium his P, diu his X *Giul.*

VII, 1 exoptata] *correx*i, exoptatam PX castissimam] charissimam X foeminam] feminam X *Giul.* 2 taurum] thaurum X completa] completa X etiam] ad *addidit* *Giul.* 3 expectaculum] spectaculum *Giul.* iudeorum] iudaeorum *Giul.* abtatur] aptatur *Giul.* ab saeculi] a seculi X, a saeculi *Giul.* martirum] martirium X

tège impie au centre même du théâtre, reçoit un avant-goût de son martyre. 4. En effet, les cornes infatigables la font rouler sur la piste, puis elle est tenue dans les airs par le trou d'une profonde blessure, et les coups portés⁷⁶ à son corps la font tourner comme une couronne. 5. Puis, toute lacérée, elle est jetée au sol par les crochets acérés des cornes lâchant prise et, du corps bienheureux, s'échappe un fleuve de sang. 6. De là, elle est transportée derrière les barrières des portes et, une fois séchée la pluie de son sang débordant, elle est rappelée à une autre lutte pour la couronne, le trou s'étant refermé sur ses blessures⁷⁷. 7. Et voici que résonnent à nouveau les cris de la foule en fureur, qui ordonne qu'on conduise devant un léopard des plus féroces celle sur laquelle s'était déchaîné le taureau⁷⁸. 8. Le diable ne se contente pas d'un seul châtiment pour la martyre : la vierge est attachée à un poteau qu'on a dressé et, les membres entravés, elle est livrée à

foule des Juifs étant au complet, le féroce spectacle est préparé»). Ce genre d'hyperbate est certes hardi, mais la prose latine n'en est pas exempte ; cf. par ex. VAL.-MAX., *Fact.* I, 7, ext. 8 : *castris eius [Hamilcaris] Syracusani subita irruptione oppressis ipsum intra moenia sua uinctum pertraxerunt* (« Les Syracusains, ayant lancé une attaque soudaine contre le camp d'Hamilcar, l'amènèrent enchaîné à l'intérieur de leurs remparts »).

⁷⁶ P. Giuliani corrige ici en *apta ictibus* le texte des manuscrits (*P ad hacta hictibus* et *X ad apta hictibus*). Il me semble que l'on peut rester plus proche de la tradition en conjecturant *adacta ictibus* (littéralement « contrainte par les coups »). On trouve d'ailleurs une formule assez proche chez Virgile (*En.* X, 849 : *alte uulnus adactum*).

⁷⁷ Le terme *laccuna* fait difficulté. Sa présence à côté d'un trou dans le manuscrit *P* ne peut relever que du hasard dans la mesure où l'on ne connaît aucun exemple de copiste ayant apposé ce mot pour signaler un trou bien visible et où le manuscrit *X*, qui ne dépend pas directement de *P*, a sensiblement la même leçon que lui (*P* : *laccuna reuocatur* ; *X* : *lacunare uocatur*). L'expression *abstenta uulneribus laccuna* doit donc s'interpréter en continuité avec *uulneris furatura* qui, au début de la même phrase, désigne la plaie béante causée par la corne d'un taureau. *Laccuna* peut en effet être un synonyme de *furatura*, comme l'attestent deux cas où le mot se trouve dans des contextes voisins : PRUD., *Perist.* V, 115-116 : *ut per lacunas uulnerum / iecur resectum palpitet* ; PAUL. NOL., *Carm.* XIX, 217-218 : *ac deinde lacunam / uulneris expleret plana cute ducta cicatrix*. L'ablatif *uulneribus* complète *abstenta* en marquant l'éloignement, et il faut comprendre, littéralement, « le trou ayant été soustrait aux blessures » : la pluie de sang une fois séchée (*inundantis sanguinis imbre siccato*), le trou béant d'où ce sang s'écoulait ayant disparu, Marciana est prête pour un autre combat (*ad aliam coronae pugnam reuocatur*). L'étrangeté de la formulation n'exclut peut-être pas que l'on puisse aussi voir dans *laccuna*, diminutif de *lacus*, une allusion à la mare de sang causée par les blessures (« la mare de sang due aux blessures s'étant tarie ») ou, comme le propose P. Giuliani, une indication de temps, en rattachant dans ce cas *abstenta* au sujet Marciana (elle traduit : « après lui avoir accordé un répit en la laissant à l'écart à cause de ses blessures »). Cependant, cette interprétation se heurte à l'absence d'occurrence de *laccuna* au sens de « laps de temps, répit » avant Gozlin de Liège (*Ep. ad. Walcherum* l. 346-347 : *Hanc ergo quietis lacunam et uiuae rupis latibulum nostram michi eligerem*).

⁷⁸ P. Giuliani rattache *quam...taurus* à la phrase suivante (*non...contentus*). Je préfère quant à moi relier cette relative à *produci iubet*, ce qui a l'avantage de donner un sujet à *produci*.

- Martiana et in ipso theatri medio constituta martirii sui excipit gustum.
- 5 4. Nam, indefectis cornibus *rotata* per gyrum, alti uulneris furatura suspenditur et in corone modum membris ad[h]acta [h]ictibus circulator.
5. Post dissecta in terra exemptis *ab* uncis spiculis funditur et de beato corpore amnis cruoris excluditur. 6. De hinc claustris recepta portarum et, in[h]undantis sanguinis imbre siccato, ad *aliam* coronae pugnam abstenta
- 10 uulneribus laccuna reuocatur. 7. Ecce iterum furentis populi circumuolant uoces et ad ferocissimum leopardum produci iubent quam profuderat taurus. 8. Non est diabolus una martiris poena contentus: infigitur in erectum stipitem uirgo et, perplexis in membra nodis, liberae bestiae paretur in

5 furatura] Ps. AVG., *Serm. Mai* 28, 4 8 claustris – portarum] cfr VERG., *Aen.* VII, 185; OV., *Met.* VIII, 70; SIL., *Pun.* I, 621. Cfr etiam *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis* XX, 7
9 sanguinis imbre] cfr VAL. FLACC., *Arg.* VI, 186-187; STAT., *Th.* I, 438; X, 479

4 martiana] marciano X, marciana *Giul.* ipso] ipsa X theatri] teatri X martirii]
martiris X, martyrii *Giul.* 5 rotata] *conieci*, potata PX gyrum] girum X furatura]
ra] *lege* foratura, *quod edidit* *Giul.* 6 corone] coronae *Giul.* adacta] *correx*i, ad hacta
P, ad apta X, apta *coni.* *Giul.* ictibus] hictibus PX circulator] circulat X
7 dissecta] *correx*i, dissectum P, dissectum X ab uncis] *conieci*, ad buncis ex æ buncis Pⁱ,
ebuncis X 8 de hinc] dehinc *Giul.* inundantis] inhundantis P imbre] ymbre
X siccato] sicato X aliam] alia P coronae] corone X 10 laccuna reuoca-
tur] lacunare uocatur X, lacuna reuocatur *Giul.* populi] *correx*i, populi P, populus X
11 uoces] ex uocere Pⁱ ferocissimum] uocissimum X iubent quam] iubent. quam
interpunx. *Giul.* quam] om. X profunderat] profunderat X taurus] thaurus X
12 martiris] martyris *Giul.* poena] pena X contentus] *conieci*, contemptus P, con-
temptiis X 13 membra nodis liberae] *correx*i, membrano disliberas P, membra nodis lib-
era X *Giul.* bestiae] bestia *corr.* *Giul.* paretur] *conieci*, paratur PX *Giul.*

une bête lâchée⁷⁹ sur sa poitrine ; l'assaut fut tel que le fauve, en bondissant, arracha, par l'attaque d'une seule morsure, l'âme de la martyre de presque⁸⁰ tous ses membres et la força à quitter la prison de son tendre corps⁸¹.

VIII. 1. Mais dès que l'esprit de la vierge zélée, sorti⁸² de l'enveloppe de son corps, se répandit au grand air, il parvint au lieu désiré du ciel. Et considérant le crime impie de la fureur humaine, son esprit embrassa la récompense de son épreuve. Aussitôt, les paroles prophétiques de la martyre sont accomplies : et le gladiateur Flameus fut libéré de l'école⁸³ des gladiateurs par les cris de la foule des spectateurs et la maison des Juifs blasphémateurs

⁷⁹ On lit dans le manuscrit *P liberae bestiae paratur* et dans *X libera bestiae paratur*. P. Giuliani propose la conjecture *libera bestia paratur* et traduit « la bête est lâchée et on la guide ». Il est curieux que le léopard ait besoin d'être « guidé » sur la poitrine de Marciana, à supposer que *parare* puisse ici avoir ce sens étrange. À mon avis, *beata uirgo* est toujours le sujet ; si c'était *bestia*, je ne vois pas pourquoi l'hagiographe aurait ressenti le besoin d'ajouter le terme *fera* comme sujet de la subordonnée qui suit (*ut...fera...cogeret*). Marciana est attachée à un poteau ; il lui est donc difficile de se préparer à l'assaut de l'animal ; le verbe *parare* ne convient pas bien. En corrigeant *liberae bestiae paratur* (« elle est soumise à la bête libérée »), on obtient à peu de frais un sens beaucoup plus satisfaisant.

⁸⁰ Il est inutile de corriger avec P. Giuliani le *poenae* de *P (pene X)* en *poena*, puisqu'il peut s'agir d'une variante orthographique de l'adverbe *pene*, présent en outre dans le passage correspondant de la version courte (V, 11 : *euulsa pene omnium membrorum cute*). Il faut certes admettre que *euellere* se construit ici avec un génitif, mais l'existence du génitif partitif a développé l'emploi en latin tardif du génitif avec des verbes se construisant normalement avec l'ablatif. P. STOTZ, *Handbuch*, p. 266, § 21.2 cite des cas, il est vrai en latin médiéval seulement, avec des verbes comme *expurgare*, *soluere* ou *liberare*. On pourrait aussi songer à rétablir d'après le texte de la version courte *euulsa omnium pene membrorum cute*, mais dans le cadre d'une *editio princeps*, j'ai préféré limiter les interventions d'éditeur.

⁸¹ Les manuscrits ont le texte incompréhensible *ad tenere corporis carcerem*, que P. Giuliani corrige en *ac teneri corporis carcerem* ; elle rattache ainsi *teneri corporis* à *membrorum...omnium* et traduit « [le fauve force l'âme], arrachée par le supplice infligé à tous ses membres et à son tendre corps, à sortir de sa prison ». Je vois plusieurs objections à cette restitution : d'une part, cela fait dire à l'hagiographe deux fois la même chose (« infligé à tous ses membres et à son tendre corps ») ; d'autre part, même si *exire* peut être transitif avec le sens de « franchir » (mais ne faudrait-il pas alors quelque chose comme *carceris limen* par ex. ?), l'ablatif *carcere* me paraît plus naturel ici. L'accusatif *ad...carcerem* peut être une simple variante orthographique de l'ablatif *ab...carcere* ou il a pu être entraîné par le *animam* qui suit. Enfin, la prison du corps est un *topos* (cf. par ex. CIC., *Rep.* VI, 14), présent plus haut dans le texte (IV, 2 : *Toleret carceres corporis*) ; on est donc tenté de rapporter *corporis* à *carcer*. Pour toutes ces raisons, je préfère éditer *ab teneri corporis carcere* (« [le fauve force l'âme], arrachée à presque tous ses membres, à sortir de la prison de son tendre corps »).

⁸² Il n'est pas nécessaire de rectifier la leçon *exitus* en *exit*, comme le fait P. Giuliani, si l'on fait de *exitus* un participe passé se rapportant à *spiritus* et de *diffusus* [est] le verbe de la temporelle.

⁸³ Les deux manuscrits comportent la leçon *elludo*. J'avais tout d'abord pensé qu'il s'agissait du verbe *elludere*, début d'une nouvelle phrase. C'est à P. Giuliani que revient le mérite de la lecture évidente *e ludo* à rattacher à *solueretur*.

pectus, adeo ut exiliens fera unius inpressione morsus euulsam membrorum
 15 pene omnium ab teneri corporis carcere[m] animam martiris cogeret exire.

VIII. 1. Ad postquam exitus uagina corporis deuote uirginis spiritus laxo
 diffusus aere, desideratum caeli peruenit ad locum, dispectansque humani
 furoris impium facinus laboris sui indeptus est praemium: statim uaticinantis
 5 martiris dicta complentur ut et gladiator Flameus expectantium
 populorum uocibus solueretur e ludo et Iudeorum blasphemantium domos

VII, 15 carcere – exire] cfr Ps. 142 (141), 8

14 unius – morsus] cfr *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis* XIX, 4; XXI, 1; XXI, 2

14 pectus] rectus *P* exiliens] conieci, exhibens *PX* inpressione] in pressione *corr.*
Giul. 15 pene] poenae *P*, poena *corr. Giul.* ab teneri] conieci, adtenere *P*, ad tenere
X, ac teneri *Giul.* carcere] correxi, carcerem *PX Giul.* cogeret] correxi, cogeretur *P*,
 chogetetur *X*

VIII, 1 ad] lege at, quod edidit *Giul.* exitus] exit *corr. Giul.* uagina] uaginam *X*
 deuote] deuotae *Giul.* spiritus] spiritum *P* 2 diffusus] correxi, diffusa *PX* caeli]
om. X peruenit] per peruenit *P* 3 impium] ympnum *X* praemium] premium
X uaticinantis] uaticinatis *P* 4 martiris] martyris *Giul.* complentur] correxi,
 complectur *P*, completur *X* flameus] flammeus *Giul.* expectantium] e spectantium
corr. Giul. 5 e ludo] conieci, elludo *PX* iudeorum] iudaeorum *Giul.* blasphemantium]
 blasphemantium *X* domos] lege domus, quod edidit *Giul.*

brûla dans un incendie divin. 2. C'était alors un jour serein d'une clarté limpide et un soleil éclatant avait recouvert toute la terre, quand soudain, dans un ciel déchiré, une flamme nourrie et brillante sur un sentier de feu jette un incendie digne de Sodome et la traînée sinueuse d'un feu enfumé, attaquant avec le grondement terrifiant des nuages, condense⁸⁴ sur leur seule maison les foudres de tout le ciel prêtes à frapper. 3. Le feu du ciel divin s'abat sur les coupables et la flamme de la vengeance⁸⁵ embrasa tout ce qui était enfermé dans l'enceinte⁸⁶ de la maison sacrilège. 4. Le châtiment va chercher ses coupables jusque sur le faite du toit et, sur les murs brûlant des deux côtés, est allumé le bûcher de la demeure sacrilège. 5. Les bois enflammés roulent dans le vide, emportés par leurs masses rongées, et un fleuve⁸⁷ de feu brûlant disloque même la solidité des murs : il n'y a aucun lieu secret de cette maison blasphématoire qui pût échapper à la réponse donnée aux imprécations de la martyre. 6. Mais, lorsque le noir amoncellement de la maison effondrée ne fut plus sur le sol qu'un tas réduit en cendres⁸⁸ et que

⁸⁴ Les deux manuscrits contiennent la leçon *condensa* ; P. Giuliani la conserve et en fait un participe se rapportant à *fulmina* (« les foudres condensées de tout le ciel »). Cependant, la proposition introduite par *ac* n'a dès lors plus de verbe conjugué, ce qui l'oblige à traduire le participe *uentilans* par un verbe à un mode conjugué (« darde à travers les airs »). Je préfère quant à moi rectifier *condensa* en *condensat*. Cela permet de conserver un procédé cher à l'hagiographe : le parallélisme entre cette proposition et la précédente, toutes deux composées d'un sujet accompagné d'un participe (*rutilans...flama* // *ignis...uentilans* en chiasme), d'un complément d'objet direct à l'accusatif pluriel (*incendia* ; *fulmina*) et d'un verbe principal conjugué au présent (*iaculatur* ; *condensat*).

⁸⁵ Le *index flama*, transmis par le manuscrit P, est incompréhensible. La conjecture *uindex flama* s'appuie sur la fréquence de la *iunctura*, spécialement chez les poètes (Ov., *M.* I, 230 : *uindice flamma* ; QUODUULT., *Serm. Barb.* I, 4 : *uindex flamma* ; PRUD., *Perist.* X, 824 : *flamma uindex* ; CYPR.-GALL., *Hept.*, *Iudic.* 575 : *flammas...uindices*).

⁸⁶ La leçon *carcer* transmise par les deux manuscrits ne convient pas ici. P. Giuliani opte pour la correction *carcere* [*inclusum erat*]. Cette correction est tout à fait possible ; je lui ai cependant préféré celle de *carceri* car la disparition du *-i* final a pu être entraînée par le terme *inclusum* qui vient juste après. De plus, les verbes commençant par *in-* peuvent être suivis d'un datif postverbal à la place d'un ablatif de lieu (cf. à ce sujet G. SERBAT, « Préverbation et émergence d'un datif postverbal en latin » – éd. G. GRÉCIANO – H. SCHUMACHER, *Lucien Tesnière. Syntaxe structurale et opérations mentales. Akten des deutsch-französischen Kolloquiums anlässlich der 100. Wiederkehr seines Geburtstages, Strasbourg 1993*, Tübingen, Max Niemeyer, 1996, p. 183-190 [= ID., *Opera disiecta. Travaux de linguistique générale, de langue et de littérature latines*, Louvain-Paris, Peeters, 2001, p. 133-142]).

⁸⁷ P. Giuliani choisit ici la leçon du manuscrit X (*liquores*) dont elle fait l'attribut du sujet *dura saxorum* (« la matière dure des murs de pierre se liquéfie en un brûlant fleuve de feu »). Il me paraît difficile d'imaginer que des murs de pierre puissent se dissoudre en fleuve de feu malgré le caractère apocalyptique de cet incendie. J'ai donc préféré la leçon du manuscrit P (*licore*) en la considérant comme le complément d'agent de *soluuntur* (« les murs de pierre sont dissous par un fleuve de feu brûlant »).

⁸⁸ La leçon *fauillantis* est incompréhensible. P. Giuliani corrige en *fauillantes*, en supposant le hapax *fauillare* (« réduire en cendres ») ; il me semble cependant préférable de lire

- diuino arderet incendio. 2. Erat tunc sereni diei splendidus nitor et clarus sol omnem texerat mundum, cum subito, *rupto caelo*, ignea semita rutilans *alimentata* flama Sodomitarum iaculatur incendia [h]ac fumidi ignis sinuosus tractus terrificis nubium mugitibus uentilans unam in domum tocius caeli fulmina cassura condensat. 3. Currit diuini caeli ignis in reos et quicquid sacrilege domus carceri *inclusum* erat *uindex* flama torrebat. 4. Querit per culminum tecta noxios suos poena et ardentibus utrubique parietibus rogos sacrilege stacionis [h]accenditur. 5. Voluuntur in praecebs ambusta exesis molibus roborata [h]ac dura saxorum torrentium ignium licore soluuntur: nullus blasphemie domus celatus est locus qui inprecantis martiris possit euitare responsum. 6. Ad postquam *cadencium* tectorum nigri aggeres fauillatis cumulis consederunt sensimque fringentis flame euauit

VIII, 8 Sodomitarum – incendia] cfr Gen. 19, 24-28

VIII, 6/8 erat – flamma] cfr VERG., *Aen.* II, 692-694 8 Sodomitarum – incendia] cfr TERT., *Iud.* 2, l. 88; AMBR., *Fug.* 7, 39; *Hel.* 5, 12; *Psalm.* CXVIII 18, 19; AVG., *Faust.* 22, 41; 22, 60 11 uindex flama] OV., *Met.* I, 230-231; QVODVULT., *Temp. Barb.* I, 4; PRVD., *Perist.* X, 823-824 13 uoluuntur – praecebs] OV., *Met.* II, 320

6 diuino] *om.* P (cfr BHL 5257 VI, 1) 7 rupto] rapto P caelo] *correx*i, caeli P, celi X
8 alimentata] *correx*i, admentata PX, amentata *Giul.* flama] flamma *Giul.* ac] hac P
9 tractus] tractatus X unam] una X tocius] taci^{us} X, totius *Giul.* 10 caeli] celi X
cassura] casura *corr.* *Giul.* condensat] *correx*i, condensa PX *Giul.* currit] *ex*
curri *corr.* s. l. Pⁱ, curit X caeli] celi X in reos] inreos X 11 sacrilege] sacrilegae
Giul. carceri] *correx*i, carcer PX, carcere *Giul.* inclusum] *correx*i, inclausa P, inclusa X
uindex] *coniec*i, index P, iudex X flama] flamma *Giul.* querit] quaerit *Giul.*
12 per culminum] perculminum X poena] pena X utrubique] ut rubique PX
parietibus] *coniec*i, parientibus PX 13 sacrilege] sacrilegae *Giul.* stacionis] stationis
Giul. accenditur. uoluuntur] accenditur, uoluuntur *interpunx.* *Giul.* accenditur]
haccenditur P praecebs] praeceps X *Giul.* 14 molibus] molibis P ac] hac P
torrentium] torrentium X licore] liquores X *Giul.* 15 blasphemie – responsum]
om. P blasphemie] blasphemiae *Giul.* inprecantis] inprecantis *Giul.* martiris]
martyris *Giul.* 16 responsum] *om.* *Giul.* ad] *lege* at, *quod edidit* *Giul.* cadenci-
um] condencium P, cadentium *Giul.* 17 fauillatis] *correx*i, fauillantibus PX, fauillantes *corr.*
Giul. cumulis] comulis X fringentis] *lege* frigentis, frigentis X *Giul.* flame]
flammae *Giul.*

se dissipa la fumée des flammes s'éteignant peu à peu, les Juifs, dans leur esprit effronté, s'efforcèrent de relever les cendres de la maison incendiée pour lui rendre son ancien aspect. 7. Mais lorsqu'ils eurent déblayé les amas des décombres et que, au prix de pénibles efforts, ils eurent construit les parties, encore privées de toiture, du sol de l'étage⁸⁹, aussitôt la structure de l'ouvrage disloqué s'affaissa et fut ramenée à la ruine méritée. 8. Et même si l'incendie divin semblait⁹⁰ s'être tu, l'édifice condamné à périr respectait néanmoins sa loi, à tel point que, relevée à plusieurs reprises⁹¹, la maison maintient son éternelle sépulture. 9. C'est ainsi que les titres spirituels de la palme céleste de la bienheureuse martyre Marciana demeurent et que persiste, appelée à rester à jamais, sa couronne pour le combat qu'elle a mené jusqu'au bout. 10. Elle fit marché d'un bon négoce : après le monde, elle obtint le martyre, après l'école de gladiateurs, le ciel, après l'esclavage chez les gladiateurs, la compagnie des anges, avec l'aide de Dieu à qui sont l'honneur et la gloire pour les siècles des siècles. Amen.

fauillatis et de le rapporter à *cumulis*, qui, seul, me semble étrange, alors que *aggeres* a déjà une qualification avec l'adjectif *nigri*.

⁸⁹ J'adopte ici l'excellente conjecture *solarii* proposée par P. Giuliani, mais je ne donne pas, comme elle, à *pauimento* le sens de « dallage » (je comprends mal d'ailleurs sa traduction « lorsqu'ils eurent poussé devant eux les parties du sol de l'étage dépouillées de leur dallage »), mais celui de « couverture de toit ». On comprend ainsi, ce qui est plus cohérent : « lorsqu'ils eurent construit les parties, encore privées de toiture, du sol de l'étage, [aussitôt la structure de l'ouvrage brisé s'affaissa]... »

⁹⁰ Il n'est pas nécessaire de corriger *uideretur* en *uiderentur*, comme le fait P. Giuliani, si l'on donne pour sujet au verbe non *diuina incendia*, mais la proposition infinitive elle-même *diuina silere incendia*.

⁹¹ La correction de *numerosis uocibus*, transmise par les deux manuscrits, en *numerosis uicibus* s'appuie sur la présence, dans la version courte, de l'adverbe *frequenter* qui véhicule la même idée (VI, 2 : *Nam etiam a Iudeis frequenter domus eadem aedificari temptata est, et semper cecidit in ruinam*).

- fumus, in pristinam fatiem incense domus cineres audax Iudeorum mens
conatur aerigere. 7. At [h]ubi, effossis rudrum molibus, solarii soli nudata
20 pauimento laboratis nisibus prouixerunt, statim disrupti operis structura
disiliens iustam deducitur in ruinam. 8. Et quamuis diuina silere uideretur
incendia, tamen legem suam seruauerunt aedificia peritura, adeo ut nume-
rosis uicibus tecta constructa eternam teneant sepulturam. 9. Seruantur
itaque beate martiris Martiane caelestis palme tituli spiritales et perfecti
25 agonis corona[m] in aeuum mansura perdurat. 10. Boni comercii nundi-
nas fecit: post mundum martirium, post ludum caelum, post gladiatorium
seruitium consortium meruit angelorum, prestante Deo cui est honor et
gloria in secula seculorum. Amen.

26/27 cui – amen] Rom. 16, 27

18 fatiem] *lege* faciem, faciem *X Giul.* incense domus] *om. X, incensae domus Giul.*
cineres] *cyneres X iudeorum] iudaeorum Giul.* 19 aerigere] *erigere X Giul.* ubi]
hubi *P effossis] ex effosis corr. s. l. X¹* solarii] *conieci, solacii PX* 20 prouixe-
runt] *lege prouexerunt, quod edidit Giul.* 21 disiliens] *lege dissiliens, dissiliens X Giul.*
iustam] *iuxtam X uideretur] correxī, uidetur X, uiderentur corr. Giul.* 22 aedificia]
hedificia *X* 23 uicibus] *conieci, uocibus PX* eternam] *aeternam corr. Giul.*
24 beate] *beatae Giul.* martiris] *om. P Giul. (cfr BHL 5257, VI, 3)* martiane] *mar-*
ciane X, marcianae Giul. caelestis] *celestis X* palme] *palmae Giul.* 25 corona]
correxī, coronam PX aeuum] *euum X* perdurat] *perdura X* comercii] *com-*
mercii Giul. 26 martirium] *martyrium Giul.* caelum] *celum X* 27 seruitium]
seruicium X consortium] *consorcium X* prestante] *praestante Giul.* 28 secula
seculorum] *saecula saeculorum Giul.*

From Pride to Humility, from Impasse to Resolution, from Day to *Day*: Structure and Argument in Augustine's Nativity Sermons 195 and 196 with a Division into Five Parts

JOOST VAN NEER

(Eindhoven)

1. *Structure and Argument in Augustine's Sermons*

Augustine has a reputation for having been a successful preacher, who proclaimed the Word of God 'vigorously and powerfully, with a clear mind and sound judgment'.¹ Possidius, who gave us this information, even said that of all the manifestations of Augustine's multiform talent, his ministry as a preacher was the most fruitful.² The wide acclaim which Augustine's sermons received in past and present was due to the fact that they are easy to understand. This accessibility in its turn resulted from the careful planning with which Augustine prepared them, both as regards form and content. Not all scholars were convinced that Augustine planned his sermons carefully. A common view during the last century was that his sermons were the complex and sometimes obscure products of improvisa-

¹ See Possidius, *Vita Augustini*, 31, 4: *Verbum Dei usque ad ipsam suam extremam aegritudinem inpraetermisit, alacriter et fortiter, sana mente sanoque consilio in ecclesia praedicauit*. See for the Latin text W. GEERLINGS (Hrsg.), *Possidius. Vita Augustini*, Paderborn, 2005 (Augustinus. Opera-Werke). The English is from *The Life of Saint Augustine. A Translation of the Sancti Augustini Vita by Possidius, Bishop of Calama*, tr. H.T. WEISKOTTEN, Merchantville, New Jersey, 2008 (reprint), p. 57.

² See Possidius, *Vita Augustini*, 31, 9: *Sed ego arbitror plus ex eo proficere potuisse, qui eum et loquentem in ecclesia praesentem audire et uidere potuerunt*. See also A. OLIVAR, *La predicción cristiana antigua*, Barcelona, 1991 (Biblioteca Herder, Sección de teología y filosofía, 189), p. 386: *Agustín, por su deseo de ser más oyente que orador, nos proporciona también la figura del buen oidor, pero sobre todo es el gran modelo del predicador antiguo, el mayor que conoce la historia de la Iglesia latina, la de todos los tiempos. Buen prosista como escritor, parece que Agustín fue todavía mejor como orador; es, por lo menos, en la oratoria donde él se encontraba como pez en el agua, a pesar de sus protestas*.

tion.³ More recently, this perception has begun to change,⁴ as scholars have become aware of what Kolbet has called “the unstated psychagogic principles” of the texts.⁵ My argument, too, is that not all of Augustine’s sermons are complex either in form or content, but that many of them are in fact carefully worded and well considered texts. Everything that occurs in them has a function in the context of the whole.

In this article, I will discuss two Nativity sermons that share a common form, notwithstanding differences in content: sermons 195 (PL 38, cols. 1017-1019) and 196 (PL 38, cols. 1019-1021),⁶ the last two of thirteen Nativity sermons (ss. 184-196), which the Maurists after diligent research considered to be authentic works of Augustine.⁷ I will demonstrate that Augustine constructed them very carefully and phrased them purposefully. My argument is based on a method which I have used before to determine the structure and argument of sermons: a study of language and Scripture.⁸

³ See for instance F. VAN DER MEER, *Augustine the Bishop. The Life and Work of a Father of the Church*, London, (1961) 1983, ch. 15.

⁴ See for instance L. MECHLINSKY, *Der modus proferendi in Augustins sermones ad populum*, Paderborn, 2004 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Neue Folge, 1. Reihe: Monographien, 23).

⁵ See P.R. KOLBET, *Augustine and the Cure of the Souls. Revising a Classical Ideal*, Notre Dame, Indiana, 2010 (Christianity and Judaism in Antiquity Series, 17), p. 208.

⁶ We don’t know for sure when and where ss. 195 and 196 have been preached. However, in s. 196, 4 Augustine directs himself to his hearers as their bishop: *Ecce, episcopus praemonet. Moneo, praedico, denuntio. Audiatur episcopus iubens, audiatur episcopus monens, audiatur episcopus rogans, audiatur episcopus adiurans*, so this sermon must have been preached after 395/7, and probably in his own church in Hippo. See for an overview of the possible dates of ss. 195 and 196 A. DUPONT, “Augustine’s Preaching on December 25. Gratia in Augustine’s Sermones ad Populum on Christmas”, in *Tractatio Scripturarum, Philological, Exegetical, Rhetorical and Theological Studies on Augustine’s Sermons*, ed. by A. DUPONT, G. PARTOENS, M. LAMBERIGTS, Turnhout, 2012 (Instrumenta Patristica et Mediaevalia, 65), p. 362, n. 19. See for this also H.R. DROBNER, “The Chronology of Augustine’s Sermones ad populum III: On Christmas Day”, in: *Augustinian Studies*, 35 (2004), pp. 43-53. See for dates and locations also P.-P. VERBRAKEN, *Études critiques sur les sermons authentiques de Saint Augustin*, Steenbrugge, Den Haag, 1976 (Instrumenta Patristica, 12), p. 100.

⁷ For the place of the ss. 195 and 196 in the whole corpus of Augustine’s *sermones ad populum* see H.R. DROBNER, *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum. Überlieferung und Bestand – Bibliographie – Indices: Supplement 2000-2010*, Frankfurt am Main, 2010 (Patrologia, 25), p. 38. For an impression of the Maurists’ research method see P. GASNAULT, “Les artisans de l’édition mauriste de saint Augustin”, in *Troisième centenaire de l’édition mauriste de saint Augustin*, ed. by G. FOLLIET, Paris, 1990 (Collection des Études Augustiniennes, Serie Antiquité, 127), pp. 37-69, particularly p. 43.

⁸ For an extensive description of the method used see J. VAN NEER, “Language and Scripture as Structuring Principles of Augustine’s Sermones 186 and 187”, in: *Augustiniana*, 63 (2013), pp. 190-203.

As regards language, important aspects are shifts in sentence type,⁹ the use of particles,¹⁰ unusual constituent order,¹¹ and/or poetic language.¹² In the latter, the text (the form) draws attention to itself to such a degree that the listener or reader is forced to search for the message contained in it (the content).¹³ Information about the use of Scripture can be derived from loose Scriptural quotations and/or references, or clusters of such references; in short from the “list” of verses carefully composed after study and prayer which Augustine is supposed to have used to prepare his sermons,¹⁴

⁹ There are four sentence types: 1 the declarative (assertions), 2 the interrogative (questions), 3 the imperative (commands, exhortations and desires) and 4 the exclamative (exclamations). The illocutionary force of these sentence types varies according to the context. For sentence type and illocutionary force see H. PINKSTER, *Latin Syntax and Semantics*, London, 1990, ch. 10.

¹⁰ There are two kinds of particles: 1 particles used by the speaker or writer to make the structure of the text explicit, and 2 particles used by the speaker or writer to involve his listener or reader more closely in the text. For a further discussion of the distinction and for examples see C. KROON, *Discourse Particles in Latin. A Study of nam, enim, autem, uero and at*, Amsterdam 1995 (Amsterdam Studies in Classical philology, 4). See also C. KROON, “Latin Particles and the Grammar of Discourse”, in *A Companion to the Latin Language*, ed. by J. CLACKSON, Chichester, 2011 (Blackwell Companions to the Ancient World). See also J. SCHRICKX, *Lateinische Modalpartikeln, nempe, quippe, scilicet, uidelicet und nimirum*, Leiden, Boston (Amsterdam Studies in Classical Philology, 19), 2011.

¹¹ For ideas about constituent order and its deviations see PINKSTER, *Latin Syntax and Semantics* [cit. n. 9], ch. 9. See also O. SPEVAK, *Constituent Order in Classical Latin Prose*, Amsterdam, Philadelphia, 2010 (Studies in Language Companion Series, 117).

¹² For ideas about poetic language see W. BRONZWAER, *Lessen in lyriek. Nieuwe Nederlandse poëtica*, Nijmegen, 1993. Bronzwaer draws on V. Shklovsky’s and R. Jakobson’s theories. See also G. LEECH, *Language in Literature. Style and Foregrounding*, Harlow, 2008. See also OLIVAR, *La predicación cristiana antigua* [cit. n. 2], p. 368: *Es comprensible que en las fiestas y solemnidades nuestro orador se sienta particularmente inspirado y adopto un tono festivo: Agustín reviste con vestidos de fiesta los sermones pronunciados en las festividades.*

¹³ See BRONZWAER, *Lessen in lyriek* [cit. n. 12], p. 22: *In zijn [Shklovski’s (JvN)] denken wordt de vorm eerst zelfstandig, gaat hij aandacht voor zichzelf vragen doordat hij zich ingewikkeld en geconstrueerd voordoet, en hij daardoor de inhoud naar het tweede plan lijkt te verdringen, om uiteindelijk juist zo de inhoud des te scherper en verrassender te onthullen (In his [Shklovsky’s (JvN)] thought the form first becomes independent, draws attention to itself by appearing complicated and contrived, thus apparently overshadowing the content, but this in order ultimately to reveal the content all the more sharply and surprisingly).*

¹⁴ See Possidius, *Vita Augustini*, 7, 3: *Et hos eius libros atque tractatus mirabili Dei gratia procedentes ac profluentes, instructos rationis copia atque auctoritate sanctarum Scripturarum, (...).* See also VAN DER MEER, *Augustine the Bishop* (cit. n. 3), p. 414: *Indeed, his actual preparation consisted, (...), in prayer or, occasionally in a short meditation.* See also OLIVAR, *La predicación cristiana antigua* [cit. n. 2], p. 611: *(...) prepararse por lo menos con la oración y con una meditación más o menos larga, (...) and p. 368: (...), siempre que puede, al riquísimo tesoro de imágenes contenido en la Biblia.* See also E. MÜHLENBERG, “Augustins Predigten”, in *Predigt in der alten Kirche*, ed. by E. MÜHLENBERG, J. VAN OORT, Kampen, 1994, p. 19: *Der Predigtbericht besteht in der Angabe der Bibelstellen; was er zwischen dem Lesen der Bibelstellen predigte,*

and which perhaps (the matter is still undecided) coincided with the readings read just before the sermon during the liturgy.¹⁵ The results of a study of the use of language support the results of a study of the use of Scripture and vice-versa: both enquiries identify the same markers pointing to the same transitions, indicating the same division.

An examination of the use of language and Scripture in Augustine's Nativity sermons reveals that a number of them has a structure consisting of four internally coherent parts; a division which Augustine himself presented in doctr.chr. 4, 2, 3 (CCSL 32, p. 117) and 4, 4, 6 (CCSL 32, pp. 119-120). This is the case, for example, with ss. 186 (PL 38, cols. 999-1000) and 187 (PL 38, cols. 1001-1003).¹⁶ It also shows that a number of other Nativity sermons are divided into three internally coherent parts: ss. 184 (PL 38, cols. 995-997) and 185 (PL 38, cols. 997-999) for instance, or s. 192 (PL 38, cols. 1011-1013).¹⁷ Using the same method, this article will demonstrate that yet other Nativity sermons are divided into five

war in der Intention klar, blieb aber dem Augenblick überlassen (...). See also H.G. THÜMMEL, "Materialien zum liturgischen Ort der Predigt in der alten Kirche", in MÜHLENBERG, VAN OORT 1994, *Predigt in der alten Kirche* [cit. supra], p. 115: (...) *ist es wahrscheinlich, dass der Prediger sich einige Hauptgedanken vorher zurechtgelegt hat, dass er eine Kette von Bibelzitate zusammengestellt hat, die den Lauf der Argumentationen bestimmen sollte, (...).* See also D. DOYLE, "The Bishop as Teacher", in *Augustine and Liberal Education*, ed. by K. PAFENROTH, K.L. HUGHES, Aldershot, Burlington USA, Singapore, Sydney, 2000 (Augustine in Conversation: Tradition and Innovation), p. 85: *Augustine's sermons are noted for their improvisational character and liveliness. Such improvisation should not be taken for unpreparedness. It appears that Augustine diligently prepared his comments based on biblical texts.* See also A. MERKT, "Vom Mund zum Auge. Der Weg des Wortes vom antiken Prediger zum modernen Leser", in *Die Mainzer Augustinus-Predigten. Studien zu einem Jahrhundertfund*, ed. by G. MAY, G. HÖNSCHEID, Mainz, 2003 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für abendländische Religionsgeschichte, Beiheft 59), p. 108: (...) *Improvisiertheit ist nicht mit völliger Spontaneität zu verwechseln. Beim Improvisieren einer Rede geht es, wie die neueste Erzählforschung gezeigt hat, nicht um reine Eingebung aus dem Augenblick, sondern wie bei der Improvisation eines Musikstückes um die Modifikation eines vorgegebenen Themas nach bestimmten Regeln mit gelegentlichen Ad-hoc-Formulierungen.*

¹⁵ See M. SCHRAMA, "Prima lectio quae recitata est. The Liturgical Pericope in Light of Augustine's Sermons", *Augustiniana*, 45 (1995), pp. 141-175. See also M. MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen im Gottesdienst bei Augustinus. Ein Beitrag zur Erforschung der liturgischen Schriftlesung in der frühen Kirche*, Wien, 2011 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte, 810), pp. 49-70.

¹⁶ See VAN NEER, "Language and Scripture as Structuring Principles" [cit. n. 8], pp. 189-229.

¹⁷ See J. VAN NEER, "Structure and Argument in Augustine's Nativity Sermons 184 and 185. Two Sermons with a Division into Three Parts", *Sacris Erudiri*, 52 (2013), pp. 67-102. See also J. VAN NEER, "Omwillen van U werd de Schepper geschapen. De opbouw en de gedachtegang van Augustinus' *sermo* 192: lijnen en cirkels", forthcoming in *Jaarboek voor Liturgieonderzoek*, 30 (2014).

internally coherent parts.¹⁸ I will take ss. 195 and 196 as examples. Just as ss. 186 and 187 only have sense and meaning if they are viewed as consisting of four parts, and ss. 184 and 185, like s. 192, as consisting of three parts, thus ss. 195 and 196 have sense and meaning only if they are considered as consisting of five parts.¹⁹ This means abandoning the traditional division suggested by the Maurists. My intention is to retrieve the linguistic and Scriptural coherence (form and content) of these five parts and to discuss their function within the sermons as a whole. In order to facilitate comparison, I will phrase the two respective analyses in an identical way as much as possible.

2. *The Division Handed Down by the Maurists: Three Parts*

In the Maurists' edition, s. 195 consists of three, and s. 196 of four parts. It could, however, be argued that s. 196 too is made up of three parts, because the fourth part is in effect a *post sermonem*. A *post sermonem* is a text in which the preacher, after completing his sermon, addresses the audience to discuss some issue of a practical nature.²⁰ It is separate from the sermon proper. In s. 196,4 Augustine mentions a habit of which he disapproves and which he would like to see discontinued, and he takes advantage of the fact that the church was full of people for the celebration of Christmas day to mention it (*multos hic uideo propter sollemnitatem*): he is keen to ensure that manifestations of reprehensible conduct will not

¹⁸ This is also the case in the non-Nativity sermons ss. 295 and 299B. See J. VAN NEER, "Scripture as the Structuring Principle of Sermones 295 and 299B", in DUPONT, PARTOENS, LAMBERIGTS, *Tractatio Scripturarum* [cit. n. 6], pp. 223-244.

¹⁹ For a rhetorical-theological discussion of s. 195, 1 and a part of s. 195, 2 see P.-M. HOMBERT, "La prédication sur le Verbe incarné dans les sermons d'Augustin pour Noël et l'Ascension. Rhétorique et théologie", in DUPONT, PARTOENS, LAMBERIGTS, *Tractatio Scripturarum* [cit. n. 6], pp. 271-333, particularly pp. 314-319. Hombert does not discuss the rest of s. 195, 2 or s. 195, 3. Nor does he analyse s. 196. For a concise discussion of structure and argument in ss. 195 and 196 see H.R. DROBNER, *Augustinus von Hippo. Predigten zum Weihnachtsfest (Sermones 184-196). Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen*, Frankfurt am Main, 2003 (Patrologia, 11), p. 251 (for s. 195) and 261-262 (for s. 196). Drobner follows the division of the Maurists for both sermons.

²⁰ See H. MÜLLER, "Preacher: Augustine and his Congregation", in *A Companion to Augustine*, ed. by M. VESSEY, Chichester, 2012 (Blackwell Companions to the Ancient World), p. 301: *Why, (...), would the preacher Augustine be so demonstratively uninterested in current affairs? In part, of course, this silence has to do with the interests of later compilers and redactors. Passages that refer to very specific circumstances are far more likely to get cut from the text than more general ones. Still, it seems that, when Augustine actually did address the current problems of the church, he would do so not in the sermon itself but in a separate passage, usually labelled Post tractatum in the manuscript, which is lost for almost all sermons.* See for another example of a *post sermonem* s. 20, 5.

occur in the time after Christ's birth, as they apparently did in the time after John the Baptist's birth.²¹ This text has nothing to do with the birth of God as man and is clearly not part of the argumentation of the sermon itself, as is also evident from the meta-communicative statement just before the *post sermonem*, which Augustine explicitly uses to conclude the homily (*Satis haec sint caritati uestrae*). I have therefore excluded it from my analysis of the division of s. 196.

3. *A New Division: Five Parts*

a. *Sermo 195*

Having begun the sermon (part 1), Augustine addresses Christ's two births or generations (*generationes*) (part 2). He returns to this in a middle part (part 4), and then concludes the sermon (part 5). In the central part (part 3) he discusses the Church's (*Ecclesia*) position and role, which he views through the lens of its position as the bride of Christ. This position is comparable, *mutatis mutandis*, to the position and role of Mary as mother of Christ.

A First Part (= s. 195, 1a)

Division

Augustine begins s. 195 with two statements: 1 *Filius Dei, idemque filius hominis, Dominus noster Iesus Christus, creavit omnem diem*, and 2 [*Filius hominis, idemque filius hominis, Dominus noster Iesus Christus,*] *consecrauit hunc diem*.

Analysis

The first part is a unified whole both in form and in content.

As regards form, it is a unity because it is written in poetic language: it consists of two parallel sentences (at least if the contraction is taken into account).²² The constituent order is the same in both sentences: subject –

²¹ For a discussion see H.R. DROBNER, *Weihnachten, Neujahr und Epiphanie in Hippo (Nordafrika): Diskussionsbeiträge zu Festgehalt und -Umständen (Sermones 184-204A, 369-370, 373-375)*, in *Ministerium Sermonis, Philological, Historical, and Theological Studies on Augustine's Sermones ad Populum*, ed. by G. PARTOENS, A. DUPONT, M. LAMBERIGTS, Turnhout, 2009 (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia*, 53), pp. 221-242. See also E. HILL, *Sermons III/6 (184-229Z) on the Liturgical Seasons*, New York, 1993 (*The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century*), p. 63, n. 14.

²² For the phenomenon of "contraction" see P. VAN BART, J. KERSTENS, A. STURM, *Grammatica van het Nederlands. Een inleiding*, Amsterdam, 1998, pp. 217-225.

predicate – direct object. The direct object, which is placed at the very end of the sentences (*omnem diem* and *hunc diem*), thus bears the focus.

It is also a unity as regards contents. Both sentences provide information about two actions of the Son of God, who is also the son of a human being, our Lord Jesus Christ. These two actions are connected Scripturally: 1 He created *every* day, and 2 He consecrated *this* day. Augustine turns to the story of the creation in seven days (Gen. 1-2, 4a) in relation to these actions. The creation of the first day is described in Gen. 1, 3-5 (3 a *dixitque Deus*, b *fiat lux, et facta est lux*, 4 a *et uidit Deus lucem, quod esset bona*, b *et diuisit lucem ac tenebras*, 5 a *appellauitque lucem diem et tenebras noctem*, b *factumque est uespere et mane, dies unus*), and the consecration of the seventh day in Gen. 2, 2-3 (2 a *compleuitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat*, b *et requieuit die septimo ab uniuerso opere, quod patrarat*, 3 a *et benedixit diei septimo et sanctificauit illum*, b *quia in ipso cessauerat ab omni opere suo, quod creauit Deus, ut faceret*). This combination also occurs in s. 186, 1 (PL 38, col. 999), which has *Istum diem (...) Creator ipsius (...) consecrauit*, and – with a slight modification – in s. 187, 1 (PL 38, col. 1001): *cuncta saecula ordinans de sinu Patris, hodiernum diem consecrans de utero matris*. Moreover, we may assume on the basis of a similar twofold statement in the first part of a third Nativity sermon, s. 189, 1 (PL 38, col. 1005): *Sanctificauit nobis istum diem, Dies, qui fecit omnem diem*, that these two actions and Gen. are connected.²³ Augustine deals with this information in his own way. Thus he points out that Christ is both Son of God and son of a human being (he underlines the referential identity by using the anaphoric pronoun *idem*), but also that Christ carried out the first action as the Son of God (without having a mother born from the Father), and the second as the son of a human being (without having a father born from a mother). In this way he is able to portray Christ in his capacity of Son of God, as the creator of *every* day, and, in his capacity of the son of a human being, as the consecrator of *this* day (i.e. Christmas day). This last aspect is remarkable, because Christ, who for Augustine creates *every* day, consecrates *this* day rather than the seventh day. Augustine presents *this* day as the new seventh day, and thus connects the Old and the New Testaments. The effect of the parallelism is that the second statement presupposes the first. There can be no question of the consecration of this day without the creation of every day.

²³ Drobner does not connect these two actions with Gen. in his extensive commentary. See DROBNER, *Augustinus von Hippo. Predigten zum Weihnachtsfest* [cit. n. 19], p. 253. He regards the word *consecrare* as a merely technical term. See DROBNER, *Weihnachten, Neujahr und Epiphanie in Hippo* [cit. n. 21], p. 230, n. 21: *Consecrare ist der althergebrachte Terminus technicus der Überweisung einer Sache in den Bereich des Göttlichen (sacrum)*.

With this optimistic and very clear introduction of our Lord Jesus Christ – this style is perhaps derived from 1 Petr. 1, 3a (*Dominus noster Iesus Christus*) – Augustine leads his addressees into the communicative situation of the sermon. The addressees are a group consisting at least of himself and his listeners and is designated as *nos* (sometimes, with the possessive pronoun, as *noster*).²⁴ The position and the authority of Christ have been made clear from the start.

A Second Part (= s. 195, 1b)

Division

In the second part, Augustine discusses the two births of Christ, who had a divine birth as the Son of God and a human birth as the son of a human being.

Augustine first presents the underlying paradox. He does this in five nominal statements: 1 *sine matre de Patre natus*, 2 *sine patre de matre natus*, 3 *diuina natiuitate inuisibilis*, 4 *humana [natiuitate] uisibilis* and 5 *utraque [natiuitate] mirabilis*.

Augustine then develops the paradox. This development, explicitly introduced by the word *proinde* (“therefore”, “accordingly”),²⁵ begins with the statement: *quod de illo propheta praedixit, ‘Generationem eius quis enarrabit?’ de qua [generatione] potius dictum sit, iudicare difficile est, utrum de illa [generatione], ubi, numquam non natus, coaeternum habet Patrem, an de ista [generatione], ubi, aliquando natus, in qua fieret, iam faceret matrem.*

After this opening passage, Augustine successively considers the two births. He discusses them in the form of mutually dependent questions by using the sequence words *utrum* and *an*. In his treatment of the divine birth this leads to the following: *utrum de illa [generatione], ubi semper natus est, qui semper erat.* The *an*-sentence that corresponds with this

²⁴ As Augustine regularly points out, for instance in ss. 270,1 (PL 38, col. 1237) and 292,1 (PL 38, cols. 1319-1320), he was aware of the special and responsible position he held as preacher: that of minister and fellow disciple in the school of Christ. See M. TESTARD, *Chrétiens latins des premiers siècles. La littérature et la vie*, Paris, 1981 (Collection d’Études Anciennes), pp. 99-100: (...): *l’auditoire, le prédicateur et Dieu. Il a compris et répété que la fin de l’art oratoire chrétien n’est rien d’autre que le rapprochement entre l’auditoire et Dieu, à travers la médiation d’un prédicateur qui n’est que le moyen de cette fin, simple instrument dont l’art doit se faire oublier (...)*. See for the *schola Christi* B. STUDER, “Die Kirche als Schule des Herrn bei Augustinus von Hippo”, in: *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, ed. by G. SCHÖLLGEN, C. SCHOLTEN, Münster, 1996 (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 23, 1996), pp. 485-498.

²⁵ See A. ERNOUT, A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, 1951, p. 952 (on *proinde*): *De là en allant plus loin, par suite, par conséquent.*

utrum-sentence is, however, absent,²⁶ so that his discussion of the human birth begins with a repetition of the rhetorical question: *Istam quoque ex uirgine generationem quis enarrabit?*

Analysis

Even as Augustine is discussing Christ's two actions, the creation of every day and the consecration of this day, he is already passing from Christ's birthday (*hunc diem*) to his two births (*natiuitates*).²⁷ The first pair of the complex of paradoxes which he uses to discuss these births in poetic language can thus already be found integrated into the first part, where it fulfils a purpose.²⁸ In this passage, Augustine says that Christ, as Son of God, was born of the (divine) Father without the intervention of a (divine) mother, while as son of a human being, He was born of a human mother without a human father. In the second pair he juxtaposes Christ's invisibility, resulting from his divine birth, and his visibility, resulting from his human birth. The two pairs of paradoxes are followed by the conclusion, which, however, is connected with the second pair, that Christ was miraculous (*mirabilis*) in both cases.

Augustine then connects the word *mirabilis* with Is. 53, 8b (*Generationem eius quis enarrabit?*), a rhetorical question with much the same meaning as the word *mirabilis*: neither birth or generation (Augustine here equates the words *natiuitas* and *generatio*),²⁹ can be expressed in thought or

²⁶ See HILL, *Sermons III/6* [cit. n. 21], p. 58, n. 1: *He forgets to complete the sentence, being carried away by contemplation of the mystery of the eternal birth of the Son from the Father.*

²⁷ For the distinction between the words *natalis* and *natiuitas* see M. KLÖCKENER, "Natiuitas Christi (natalis domini)", in: *Augustinus-Lexikon*, ed. by C.P. MAYER, Vol. 4, Fasc. 1/2, Basel, 2012, cols. 151-159.

²⁸ The integration of the first (s. 195, 1a) and the beginning of the second part (s. 195, 1b, the complex of paradoxes) is as follows: (1) *Filius Dei, idemque Filius hominis, Dominus noster Iesus Christus*, (2) *sine matre de Patre natus*, (1) *creauit omnem diem*, (2) *sine patre de matre natus*, (1) *consecrauit hunc diem*, (2) *diuina natiuitate inuisibilis*, (2) *humana uisibilis*, (2) *utroque mirabilis*. Support for the hypothesis that this integration must be undone to make the structure of the beginning of s. 195 more intelligible can be found in s. 196, where the first (s. 196, 1a) and the beginning of the second part (s. 196, 1b, the complex of paradoxes) are separate, for reasons that pertain to that sermon (i.e. a different way of developing the first part). This also justifies the meta-communicative statement at the beginning of the second part of this sermon. It would appear that Hombert, who views the integrated passages as an *exordium* (HOMBERT, "La prédication sur le Verbe incarné" [cit. n. 19], p. 315: *un exorde très court, mais très construit*), and Drobner, who, on the contrary, does not think they are an *exordium* (DROBNER, *Augustinus von Hippo. Predigten zum Weihnachtsfest* [cit. n. 19], p. 251: (...)*hält Augustinus nicht mit einem eigentlichen exordium auf*, (...)), both mistakenly regard s. 195, 1a and s. 195, 1b (the complex of paradoxes) as a unified whole.

²⁹ See M.-F. BERROUARD, "Qui racontera sa génération?", in *Bibliothèque Augustinienne, Homélies sur l'évangile de saint Jean XVII-XXXIII*, Paris, 1977 (Œuvres de Saint Augustin,

language.³⁰ He uses this text, which in its own context refers to the servant of Jahweh (Is. 52, 13-53, 12),³¹ as the starting point for a discussion of the two births, which will lead to the conclusion that neither Christ's divine, nor his human birth can be recounted in human language. It is worth noting that Augustine does not quote any Scriptural verses here, referring in his discussion of the divine birth to the Creed.³² He integrates elements from the Creed in a series of questions which are unanswerable: 1 how can Light be born from Light (*Lumen de Lumine*) if both constitute just one Light, 2 how can God be born from God (*Deus de Deo*) if there is only one God, and 3 how can a birth take place outside the limits of time, if births occur within time and can therefore only be understood within time? His discussion of Christ's human birth also raises a number of unanswerable questions: 1 how can virginity remain intact at conception, and 2 how can it remain intact at birth? Augustine refers here to information about the conception and the birth which he evidently believes to be known to his audience (Luc. 1, 26-38 and Luc. 2, 1-7). He does not explain them in any great detail. Both discussions – although that of the divine birth more extensively so than that of the human birth – consequently end in the impasse evoked by the rhetorical question which is Is. 53, 8b: no one can recount Christ's births.

72), p. 849: (...) *de trouver chez Augustin une série de textes qui rapportent Is., 53, 8 b tout à la fois à la génération éternelle du Verbe et à la naissance virginale du Christ* [ss. 184, 195, 196 en 215 (JvN)]. *Je me demande si ce n'est pas dans ces quatre sermons qu'il faut chercher la pensée la plus réfléchie d'Augustin sur les mots du prophète: ceux-ci ne s'y présentent plus en effet comme une citation faite en passant, pour illustrer une affirmation ou clore un débat; ils s'accompagnent chaque fois d'un commentaire développé et, surtout, le prédicateur s'y demande explicitement de quelle génération il faut les entendre et s'ils ne se réfèrent pas à l'une et à l'autre.* See also Chr. MÜLLER, "Generatio", in: *Augustinus-Lexikon*, ed. by C.P. MAYER, Vol. 3, Basel, 2004-2010, cols. 109-113.

³⁰ See E.C. CALDWELL, "The loquaces muti and the Verbum infans: Paradox and Language in the Confessiones of St. Augustine", in *Augustine: "Second Founder of the Faith"*, ed. by J.C. SCHNAUBELT, OSA, F. VAN FLETEREN, New York, 1990 (Collectanea Augustiniana), p. 104: *Throughout these Sermones he very eloquently insists on the aphasia of human speech: (...), p. 103: (...), it also suggests a solution to the problem of predication, taking language to its extremes to express what language cannot express – to handle the practical problem of saying, simultaneously, what is and what is not, and p. 101: The problems insurmountable to Augustine's conversion, his allegiance to the language of men and his enslavement to the flesh, at last find expression in his denial of dualism and his acceptance of paradox.*

³¹ See J.N. OSWALT, *The Book of Isaiah, Chapters 40-66*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 1998 (The New International Commentary on the Old Testament), pp. 373-410. For verse 8 see pp. 392-396.

³² Cf. s. 215, 3 (PL 38, cols. 1073-1074), where Augustine discusses the two births in the context of the *redditio symboli*, again using Is. 53, 8b, but even more extensively. For the role of the Creed in Augustine's Nativity sermons, see H.R. DROBNER, "Christmas in Hippo: Mystical Celebration and Catechesis", in: *Augustinian Studies*, 35, 1 (2004), pp. 63-71.

*A Third Part (= s. 195, 2)**Division*

Now that it has become clear that both births, the human as well as the divine, are miraculous (this follows from the word *mirabilis*), and that neither can be expressed in thought and language (this is implied by Isaiah's prophecy), Augustine moves to a new subject.

The new aspect consists of a threefold presentation of Christ in the following statements: 1 *Hic est Dominus Deus noster*, 2 *Hic est mediator Dei et hominum, homo, saluator noster, qui, natus de Patre, creauit et matrem, [qui,] creatus de matre, glorificauit et Patrem, sine femineo partu unicus Patri, sine uirili complexu unicus matri* and 3 *Hic est speciosus forma prae filiis hominum, sanctae filius Mariae, sanctae sponsus Ecclesiae, quam suae genetrici similem reddidit*. Augustine gives an extensive explanation of this last passage ((*sanctae filius Mariae,*) *sanctae sponsus Ecclesiae*) in a *nam*-element that has its own structure.

This *nam*-element has been carefully crafted. It consists of a double statement about *Ecclesia*: 1 *Nam et nobis eam matrem fecit*, and 2 *et uirginem sibi custodit*, followed by two corroborative statements (*quippe*), which quote Scriptural verses or allude to them: 1 *Ad hanc quippe dicit apostolus: (...)*, and 2 *De qua rursus dicit [apostolus], (...)*. Finally, Augustine concludes with a concluding statement: *Est ergo et Ecclesiae, sicut Mariae, perpetua integritas, et incorrupta fecunditas*, which is followed by an *enim*-sentence.

Analysis

The third part is a unified whole both in form and in content.

As regards form, it is a unity because it is written in poetic language: it consists of three parallel sentences. Constituent order is the same in all three sentences: subject – predicate – nominal predicate.

It is also a unity as regards content. The three sentences provide information about three characteristics of the incarnate God (Christ), which are mutually linked: 1 He is the Lord our God, 2 He is the mediator between God and man, and 3 He is (a special) man, who operates as son of Mary and as bridegroom of *Ecclesia* (the Church). These three are important statements, in which Augustine formulates very precisely Christ's position as God and as man. The first sentence is apparently derived from Apoc. 19, 6d (*Dominus Deus*). In the second sentence, Augustine is probably referring to a combination of I Tim. 2, 5b-c (b *unus et mediator Dei et hominum*, c *homo, Christus Iesus*) and Luc. 2, 11 (*quia natus est uobis hodie Saluator, qui est Christus Dominus*). The third sentence appears to be a reference to Matth. 13, 55b (*nonne mater eius dicitur Maria*) (or Marc. 6, 3a)

and Eph. 5, 21-33. However important these statements supported by the authority of Scripture may be (and what could be more important than Scripture?), in the context of the sermon's message the *nam*-element that follows is even more important.

In this substantial *nam*-element Augustine explains and emphasises how the Church and Mary are similar and dissimilar.³³ In the third of the three statements, he observes that Christ is the son of Mary, and the bridegroom of the Church. Christ thus places the Church on an equal footing to Mary.³⁴ This means that the Church – like Mary – must be a virgin and a mother; and this is in fact the case, because she is a mother for the members of the group designated as *nos*, and she is a virgin for Christ.³⁵ Augustine quotes II Cor. 11, 2b (*despondi enim uos uni uiro uirginem castam exhibere Christo*) in corroboration of the Church's virginity, and Gal. 4, 26-38 in corroboration of the Church's motherhood, especially 26a-b (a

³³ For the particle *nam* see KROON, "Latin Particles" [cit. n. 10], p. 184: (...), *we can say that Latin nam signals that its host unit has a subsidiary function with regard to some other, communicatively more central discourse unit*. In this case the more central unit is the one that immediately precedes the *nam*-element. It seems to be the case, therefore, that Hombert is mistaken in identifying the conclusion of the part of s. 195 which he discusses as being the passage just before the *nam*-element. See HOMBERT, "La prédication sur le Verbe incarné" [cit. n. 19], pp. 314-319.

³⁴ See A. MÜLLER, *Ecclesia – Maria, Die Einheit Marias und der Kirche*, Freiburg, 1955 (Paradosis, Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie, 5), ch. 7, pp. 206-207: *So ist der unmittelbare Übergang geschaffen zum Vergleich Marias mit der Kirche. Maria und die Kirche sind Mutter Christi. (...). Was sich an Maria leiblich vollzog, ist Typus dessen, was sich geistig in der Kirche vollzieht*. See also A. MARTÍNEZ SIERRA, "María, madre y virgen en San Agustín. Su significado histórico-salvífico", in: *Revista Agustiniana*, 38 (1997), pp. 521-524. But cf. s. 72A, 7 (MA 1, p. 163): *Sancta Maria, beata Maria, sed melior est Ecclesia quam uirgo Maria. Quare? Quia Maria portio est Ecclesiae, sanctum membrum, excellens membrum, sed tamen totius corporis membrum. Si totius corporis, plus est profecto corpus quam membrum*.

³⁵ Cf. s. 192, 2 (PL 38, cols. 1012-1013): *Caput uestrum peperit Maria, uos Ecclesia. Nam ipsa et mater, et uirgo est: mater uisceribus caritatis, uirgo integritate fidei et pietatis* ("a mother through the viscera of love, a virgin through the integrity of faith and piety"). The Church therefore is a virgin and a mother in a spiritual sense. Cf. for this s. 213, 8 (PL 38, cols. 1064-1065), s. 214, 11 (PL 38, col. 1070) and s. 215, 4 (PL 38, col. 1074), where Augustine deals with this issue more extensively in the context of his discussion of the Creed. See also T.J. VAN BAVEL, "Church", in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, ed. by A. FITZGERALD, O.S.A., Grand Rapids, Michigan, 1999, pp. 170-171; 174-175. See also G. LETTIERI, *L'altro Agostino. Ermeneutica e retorica della grazia dalle crisi alla metamorfosi del De doctrina christiana*, Brescia, 2001. See also A. BIZZOZERO, "Le tre nascite di Cristo", in DUPONT, PARTOENS, LAMBERIGTS, *Tractatio Scripturarum* [cit. n. 17], pp. 335-353. For Augustine, Christ is not only the Bridegroom of the church, but is also the Infant. p. 351: (...), *con il suo atto di fede e di carità, colui che diviene credente riceve la grazia di generare Cristo nella propria interiorità. (...), la Chiesa è da comperendersi non solo come la Sposa di Cristo, ma anche come la madre*.

illa autem, quae sursum est Hierusalem, libera est, b quae est mater nostra),³⁶ 27d (*quia multi filii desertae, magis quam eius, quae habet uirum*) and 31b (*non sumus ancillae filii, sed liberae*). The reference to these verses shows that Augustine here relies on the authority of Paul. The only possible conclusion is that the Church is like Mary in being a virgin and a mother. And, as the *enim*-sentence explains, the Church is unlike Mary in being a virgin in a spiritual way,³⁷ and in being a mother of many children.

A Fourth Part (= s. 195, 3a)

Division

The fourth part no longer deals with the theory of the two births (as the second part does), but with the fact of God's incarnation and with its results for humankind: a resolution of the impasse that resulted from the second part. Augustine again introduces Christ, God and man.

The fourth part begins with a statement: *Hic est ergo dies*, followed by two relative clauses: 1 *quo uenit in mundum, per quem factus est mundus*, 2 *quo carne factus est praesens, uirtute numquam absens*. Augustine then adds an explanation: *quia in hoc mundo erat, et in sua uenit*. This explanation (with *quia*) is subsequently expanded in the statement: *In mundo erat, sed mundum latebat*, which is itself explained in: *quia lux lucebat in tenebris, et eam tenebrae non comprehendebant*. Augustine then returns to the message of the two relative clauses about Christ's coming (1 *quo uenit in mundum, per quem factus est mundus* and 2 *quo carne factus est praesens, uirtute numquam absens*) in two statements, in which, moreover, he clarifies what the incarnate God has come to do: 1 *Venit ergo in carne, carnis uitia mundaturus* and 2 *Venit in medicinali terra, unde curaret interiores oculos nostros, quos exterior nostra excaecauerat terra*. This is followed by two purpose clauses (with *ut*), in which Augustine formulates the two specific purposes for humankind which the incarnate God has come to fulfil: 1 *ut – eis sanatis – qui fuimus antea tenebrae, lux efficiamur in Domino* and *et [ut] non iam lux in tenebris luceat praesens absentibus, sed appareat certa cernentibus*.

This first subpart – for this is what it must be called – is followed by a second, which begins with two statements: 1 *Ad hoc processit sponsus de thalamo suo* and 2 *et exsultauit ut gigas ad currendam uiam*. By way of corroboration of these statements, Augustine then says: *Speciosus ut sponsus, fortis ut gigas, amabilis et terribilis, seuerus et serenus, pulcher bonis, asper malis, manens in sinu Patris, impleuit uterum matris*. Finally, he contends:

³⁶ Cf. conf. 9, 13, 37 (CCSL 27, p. 154), where Augustine juxtaposes his earthly parents and his spiritual parents.

³⁷ Cf. Io.eu.tr. 13, 12 (CCSL 36, p. 137): *Vbi est ista uirginitas? Non enim in corpore*.

In quo thalamo, id est: uirginis utero, natura diuina sibi copulauit [naturam] humanam, ubi Verbum caro factum est pro nobis, subsequently formulating the two general purposes for humankind which the incarnate God came to fulfil in two purpose clauses (with *ut*): 1 *ut a matre procedens, habitaret in nobis* and 2 *ut ad Patrem praecedens, ubi habitemus, praeparet nobis*.

Analysis

The fourth part is difficult to analyse. What is the relation between the two subparts? Are they not simply two separate parts? A careful reading will reveal that this is not the case. Both subparts begin with a double statement, in which Augustine announces that God has come into the world as a human being. Both subparts conclude with a double purpose clause, formulating purposes for humankind which the incarnate God has come to fulfil. The two subparts contain corresponding messages: God came into the world as a human being because He had purposes in mind for humankind. In order to fulfil these, He had to do something.

In the first subpart, Augustine takes Ioh. 1 as his starting point, in which the contrast between light and darkness plays a crucial role.³⁸ God is not recognised when He comes into the world as a human being. Augustine uses Ioh. 1, 10a-b (*a in mundo erat et mundus per ipsum factus est, b et mundus eum non cognouit*), which he explains by referring to Ioh. 1, 11 (*in propria uenit*). The explanation lies in Ioh. 1, 5a-b (*a et lux in tenebris lucet, b et tenebrae eam non comprehenderunt*).³⁹ The world is the darkness, which on account of its sins does not see the Light that shines in it.⁴⁰ The incarnate God's purpose for humankind is that the world may see this light. In order to fulfil this, the world itself must become light and must no longer be darkness. Augustine expresses this by referring to Eph. 5, 8a-b (*a eratis enim aliquando tenebrae, b nunc autem lux in Domino*) and by negating Ioh. 1, 5 (*a et lux in tenebris lucet*). In order to fulfil his purpose for humankind, the incarnate God must do certain things: He has to come, in the flesh to remove the errors of humankind (Augustine uses the word

³⁸ For this contrast see S. POQUE, *La langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone*, Paris, 1984 (Collection des Études Augustiniennes, Serie Antiquité, 105), pp. 256-276.

³⁹ For the answer to the question why Augustine uses the imperfect *lucibat* see H.A.G. HOUGHTON, *Augustine's text of John, Patristic citations and Latin Gospel manuscripts*, Oxford, 2008 (Oxford Early Christian Studies), p. 189. Houghton argues that Augustine quotes the two predicates from Ioh. 1, 5 (*lucet* and *comprehenderunt*) in the imperfect (*lucibat* and *comprehendebant*) in s. 195, 3: (...), it is likely that Augustine has spontaneously recast the whole verse as imperfect.

⁴⁰ Cf. Io.eu.tr. 1, 19 (CCSL 36, p. 11): (...) *stulta corda adhuc capere istam lucem non possunt, quia peccatis suis aggrauerentur, ut eam uidere non possint*.

purify), and in 'healing clay' to cure humankind's interior eyes, which are blinded by their exterior vesture of earthly clay. There is a strong suggestion here that Augustine is alluding to Ioh. 9, which recounts the healing of the blind from birth, whom Jesus treats as if He were his doctor (Ioh. 9, 6-7).⁴¹ This is because he is unable to recognise Him properly:⁴² he sees the human nature, but not the divine nature. Thus the connection is probably Ioh. 9, 4-5, which he does not, however, mention explicitly in the sermon. As a result of the parallelism, *in medicinali terra* (in healing clay) is aligned with *in carne* (in (the) flesh). According to s. 252, 10 (PL 38, col. 1177), *Venit in carne* means: *temporaliter nobis sapientiam ipse ministravit, temporaliter per legem, temporaliter per prophetas, temporaliter per scripturas euangelii*. Because *caro* and *terra* point to the same thing, the passage *uenit in medicinali terra*, which is somewhat cryptic at first reading, can be explained with reference to s. 135, one of the sermons that explicitly discusses Ioh. 9. Augustine says in s. 135, 1 (PL 38, col. 745) that the spittle is like the Word, and he interprets 'earth' or 'clay' as meaning humankind: *Saliua quasi Verbum est, terra caro est*. If Christ comes in healing clay, this means that He comes as a human being, mixed with the Word. As such – i.e. as God and man – He heals the blind from birth, so that the healed man first sees the earthly light, and then the heavenly Light (s. 135, 6). The power lies in the fact that it is mixture.

The second subpart begins with a reference to Ps. 18 (19), 6b-c (*b et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo, c exsultauit ut gigas ad currendam uiam suam*), with the word *thalamus* as its central concept. The incarnate God comes forth from his bedchamber (*thalamus*),⁴³ which Augustine explains as being Mary's womb.⁴⁴ The Word thus becomes flesh, a refer-

⁴¹ For Christ as a physician, see P. EIJKENBOOM, *Het Christus-medicusmotief in de preken van Sint Augustinus*, Nijmegen, 1960. Eijkenboom does not, incidentally, mention s. 195, 4. See also P. VAN GEEST, "Inueni medicum, qui in caelo habitat et in terris spargit medicamenta... Augustinus van Hippo over ziekte en genezing", in *Leidschrift*, 17 (2002), pp. 29-49.

⁴² See A. BIZZOZERO, *Il mistero pasquale di Gesù Cristo e l'esistenza credente nei sermones di Agostino*, Frankfurt am Main, 2010 (Patrologia, 23), p. 174: (...) *che Agostino chiama la cecità del cuore, ovvero l'incapacità a riconoscere Gesù come il Cristo di Dio*; 175: *Il riferimento immediato, certamente, è a quei guidei che uccisero Gesù, non avendolo accolto come il Messia atteso; ma dall'altra parte, questa cecità è tutt'altro che situazione remota, infatti anche nel presente – lascia chiaramente intendere il predicatore di Ippona – non mancano situazioni nelle quali non si riconosca il valore e l'importanza di Gesù come il Cristo*.

⁴³ Thus Augustine draws attention to Christ's humanity without neglecting his divinity. In s. 192, 3 (PL 38, col. 1013) he emphasises this last aspect more strongly: (...), *ne hoc ergo quisquam contemneret, (...), cum dictum esset: 'Tamquam sponsus procedens de thalamo suo, exsultauit ut gigas ad currendam uiam' (Ps. 18 (19), 6b-c), continuo subiunctum est: 'A summo caelo egressio eius' (Ps. 18 (19), 7a)*.

⁴⁴ Cf. s. 192, 3 (PL 38, col. 1013): *de thalamo suo, id est: de utero uirginali*.

ence to Ioh. 1, 14a (*et Verbum caro factum est*). The purpose is that – coming forth from the mother – it will live among humankind, and – leading the way – that it will prepare a dwelling place for humankind. The first is derived from Ioh. 1, 14a (*et habitauit in nobis*),⁴⁵ the second from Ioh. 14, 3 (*et [si] praeprauero uobis locum*). In order to fulfil his purposes for humankind, the incarnate God must do certain things: He must fill his mother's womb while remaining in the bosom of his Father, and in the womb join his human nature to his divine nature.

A Fifth Part (= s. 195, 3b)

Division

Augustine concludes s. 195 with two exhortations addressed to the group designated as *nos*: 1 *Hunc ergo diem, laeti, sollemniter celebremus* and 2 *et aeternum Diem, per eum, qui nobis aeternus in tempore natus est, fideliter exoptemus*.

Analysis

The fifth part is a unified whole both in form and in content.

As regards form, it is a unity because it is written in poetic language: it consists of two parallel sentences. The constituent order is the same in both sentences: direct object – adjuncts – predicate (with implicit subject). The direct objects (*hunc diem* and *aeternum Diem*) are placed at the very beginning of the sentences and thus bear the focus.

The fifth part is also a unity as regards contents. Both sentences provide information about two interconnected actions which the preacher would like the group designated as *nos* (the “we”) to carry out, actions that are interconnected: 1 it must celebrate this day, and 2 it must desire the eternal Day. “This day” is the day which Christ consecrated, as Augustine discussed in the first part (referring to Gen. 2, 2-3), i.e. the new seventh day. For the “eternal Day”, Augustine refers to Ps. 117 (118), 24a (*haec est Dies, quam fecit Dominus*), in effect building a bridge between the here and now and the there and then. The celebration of this day must take place solemnly, and with a joyful attitude. The desire for the eternal Day must be expressed in faith, and this through Christ, God and man. He is the One who, though eternal, was born in time for the group designated as *nos*. The effect of the parallelism is that the second exhortation presupposes the

⁴⁵ The transformation of the statement *et habitauit in nobis* (Ioh. 1, 14a) into the purpose clause *ut habitaret in nobis* is Augustine's own adaptation. See for this HOUGHTON, *Augustine's text of John* [cit. n. 39], p. 192: *The causal form uerbum caro factum est ut habitaret in nobis is an interpretative adaptation due to Augustine, appearing mainly in sermons.*

first. It is not possible to desire the *eternal* Day without celebrating *this* day. The faith which causes the group designated as *nos* to desire, presupposes the solemnity with which the group must celebrate: there is no faith without solemnity. The help received from Him, who, though eternal, was born in time for the group designated as *nos*, presupposes this group's joy: there is no help without joy.

With these optimistic and clear exhortations Augustine brings himself and his listeners to the end of the sermon. He operates with self-confidence, and with confidence in the understanding and – therefore – the willingness of his listeners to follow his lead. This is evident from the particle *ergo*.⁴⁶

b. *Sermo 196*

Having begun the sermon (part 1), Augustine – just as in s. 195 – addresses Christ's two births or generations (*generationes*) (part 2). He returns to this in a middle part (part 4), and then concludes the sermon (part 5). In the central part (part 3) he addresses the position and the role of the Church (*Ecclesia*), which he views through the lens of the three states of life which the faithful may choose in the Church.

A First Part (= s. 196, 1a)

Division

Augustine begins s. 196 with a statement about Christ's birthday: *Hodier-nus dies natalis Domini nostri Iesu Christi nobis festus illuxit*. He singles out two aspects and discusses them in reverse order: 1 *natalis dies, quo natus est Dies*, and 2 *et ideo hodie, quia ex hodierno crescit Dies*.

Analysis

The first part is a unified whole both in form and in content.

As regards form, it is a unity because it consists of a single sentence, with the following constituent order: subject – predicate. The subject is placed at the very beginning of the sentence and thus bears the focus.

It is also a unity as regards contents. The sentence provides information about an event: today Christ's birthday has dawned as a festive day for the group designated as *nos* (the preacher and his audience). Augustine turns

⁴⁶ For the particle *ergo* see KROON, "Latin Particles" [cit. n. 10], p. 193: *By marking a discourse unit as undoubtedly justified, ergo signals that the speaker expects that – on the basis of shared knowledge, general communicative principles and the like – the hearer/reader will also accept the unit as such.*

to Ps. 117 (118), 24a (*haec est Dies, quam fecit Dominus*) and 27a (*Deus Dominus et illuxit nobis*) for this event. He deals with it in his own way, as is evident from the explanations which he gives – in reverse order – of the elements “this day” and “birthday”. For his explanation of the element “birthday”, he refers to Ps. 117 (118), 24a (*haec est Dies, quam fecit Dominus*),⁴⁷ and for the element “this day” to Ioh. 3, 30 (*illum oportet crescere, me autem minui*). This combination also occurs in another Nativity sermon, s. 184,1: *Natalis Domini et saluatoris nostri Iesu Christi, quo Veritas de terra orta est, et Dies ex Die in nostrum natus est diem, anniuersario reditu nobis hodie celebrandus illuxit. Exsultemus et iucundemur in eo*. The last sentence (*Exsultemus et iucundemur in eo*) – an adaptation of Ps. 117 (118), 24b (*exsultemus et laetemur in ea*) – shows that the day in question is Christ’s birthday, the day God became man (*Veritas de terra orta est* and *Dies ex Die in nostrum natus est diem*).⁴⁸ In the Nativity sermons Augustine also uses the word *crescere*, which contrasts with the word *minui*; for example in s. 192, 3 (PL 38, col. 1013), where he says: *minimum elegit diem, sed unde lux crescit*, and in s. 194, 1 (PL 38, cols. 1013-1014), where he explicitly relates this contrast to the birthdays of Christ and John the Baptist: *Praemisit hominem Ioannem, qui tunc nasceretur, cum dies inciperent minui, et natus est ipse, cum dies inciperent crescere*. What is at stake in s. 196, 1, is not just the dawning of the (physical) day, but also the birth of the (divine) Day. And not just the lengthening of the day, but also the growth of the Day. Thus Augustine plays on the similarity between the shortest day of the year (25 December), when the day begins to lengthen, and the Day, which he uses as an image of Christ.⁴⁹ Just as the day is dawning, so the Day is born, and just as the day is lengthening, so the Day is growing.⁵⁰ A third element which Augustine does not explain further, the

⁴⁷ See also HILL, *Sermons III/6* [cit. n. 21], p. 63, n. 2: *The text behind this attribution was probably Ps 118:24, This is the day which the Lord has made*.

⁴⁸ Augustine incidentally also used Ps. 117 (118), 24 on other occasions, such as Ascension Day. Cf. s. 265A, 1 (MA 1, p. 391): *Ascensionis Domini nostri Iesu Christi sanctus et sollemnis dies hodie illuxit. Exsultemus et iocundemur in eo*.

⁴⁹ For the idea of the birthdays of John the Baptist and Christ taking place on the June and December solstice days respectively, see POQUE, *La language symbolique* [cit. n. 38], pp. 385-387. See also S.K. ROLL, *Toward the Origins of Christmas*, Kampen, 1995, pp. 101-104. See also DROBNER, “Weihnachten, Neujahr und Epiphanie” [cit. n. 21], pp. 228-229: (...), *so verweise die Wintersonnenwende an Weihnachten darauf, dass mit der Geburt des Erlösers das Licht beginne, das Dunkel zu verdrängen*.

⁵⁰ See M.-F. BERROUARD, “Il faut que lui grandisse et que je diminue”, in: Bibliothèque Augustinienne, *Homélies sur l’évangile de saint Jean I-XVI*, Paris, 1969 (Œuvres de Saint Augustin, 71), pp. 940-942. p. 942: *Jésus est né au solstice d’hiver au moment où les jours commencent à croître, Jean au solstice d’été quand ils commencent à diminuer*.

element of the “festive day”, is perhaps derived from Ps. 117 (118), 27b (*constituite diem sollemnem in condensis*).

With this introduction of “our Lord Jesus Christ” – the style is perhaps here too derived from 1 Petr. 1, 3a – Augustine leads his addressees, again a group at least consisting of himself and his listeners, designated as *nos* (and sometimes, with the possessive pronoun, as *noster*, and with the personal pronoun, as *nobis*),⁵¹ into the communicative situation of the sermon. As the *post sermonem* (s. 196,4) points out explicitly, the members of the group are all Christians: *Christiani estis omnes*. The position and the authority of Christ have been made clear from the start.

A Second Part (= s. 196, 1b)

Division

Having made this statement about the coming of this birthday, Augustine discusses the two births of Christ, whom he introduces to that end (*Domini nostri*): a divine and a human birth.

Augustine first informs his listeners that Christ has two births: *Natiuitates Domini nostri duae sunt*, before presenting the underlying paradox in poetic language. This happens in five nominal statements: 1 *una [natiuitas] diuina*, 2 *altera [natiuitas] humana*, 3 *ambae [natiuitates] mirabiles*, 4 *illa [natiuitas] sine femina matre*, 5 *ista [natiuitas] sine uiro patre*.

He then develops the paradox. This development begins with the statement: *Quod ait sanctus Isaias propheta, ‘Generationem eius quis enarrabit?’, ad ambas generationes referri potest*, followed by two rhetorical questions: 1 *Quis digne enarret generantem Deum?* and 2 *Quis digne enarret uirginis partum?*, and concludes with a repetition of the paradox in relation to the two rhetorical questions: 1 (in reference to *Quis digne enarret generantem Deum?*) *Illud sine die*, 2 (in reference to *Quis digne enarret uirginis partum?*) *hoc certo die*, 3 (in reference to the two rhetorical questions) *utrumque sine humana aestimatione et [utrumque] cum magna admiratione*. After this opening passage, Augustine successively considers the two births. He begins both discussions with a command; the first, dealing with the divine birth: *Illam primam attendite generationem [diuinam]: In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*, and the second, dealing with the human birth: *Veni mecum ad istam [secundam] generationem humanam, ueni mecum ad istam, in qua se ipsum exinaniuit, formam serui accipiens*.

⁵¹ See TESTARD, *Chrétiens latins des premiers siècles* [cit. n. 24], pp. 99-100, and STUDER, “Die Kirche als Schule des Herrn bei Augustinus von Hippo” [cit. n. 24], pp. 485-498.

Analysis

In the second part, Augustine passes from Christ's birthday (*natalis*) to his two births (*natiuitates*), which are referred to with a cognate but different word, which is, moreover, placed at the beginning.⁵² He does this in a complex of paradoxes. In the first pair of this complex, he juxtaposes Christ's divine and human births. In the second pair, Augustine draws attention to the fact that the one birth happened without the intervention of a (divine) woman as a mother, while the other birth happened without the intervention of a (human) man as father. In the middle of these two pairs of paradoxes, but connected with the first, there is a concluding statement to the effect that both births are miraculous (*mirabilis*).

In what follows, Augustine connects the word *mirabilis* with Is. 53, 8b (*Generationem eius quis enarrabit?*), a rhetorical question with much the same meaning as *mirabilis*: neither birth or generation (Augustine here equates the words *natiuitas* and *generatio*),⁵³ can be expressed in thought or language.⁵⁴ He uses this text, which in its own context refers to the servant of Jahweh (Is. 52, 13-53),⁵⁵ as the starting point for a discussion of the two births, which will lead to the conclusion that neither Christ's divine, nor his human birth can be recounted in human language. For his discussion of the divine birth, Augustine refers to Ioh. 1, 1 (1 *in principio erat Verbum*, b *et Verbum erat apud Deum*, c *et Deus erat Verbum*). This is the precursor to a dialogue between the preacher and a fictitious interlocutor, in which the latter asks a question that the former cannot answer: how can there be such a thing as a birth outside the limits of time, if a birth can only be understood within time? Underlying this dialogue is a reference to the Creed (*Genitum, non factum*).⁵⁶ Having first used Phil. 2, 6 (a *qui, cum in forma Dei esset*, b *non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo*) for the divine birth – setting aside Ioh. 1, 1 –, Augustine then takes Phil. 2, 7 (a *sed semet ipsum exinaniuit formam serui accipiens*, b *in similitudinem hominum factus*, c *et habitu inuentus ut homo*) as the starting point for his discussion of the human birth. Although human beings are on firmer ground when discussing Christ's human birth than when discussing his divine birth, even the former raises a number of unanswerable questions: 1 how can virginity remain intact at conception, and 2 how can it remain intact at birth? Augustine refers here to information about the conception and

⁵² See KLÖCKENER, "Natiuitas Christi" [cit. n. 27], cols. 151-159.

⁵³ See BERROUARD, "Qui racontera sa génération?" [cit. n. 29], p. 149. See also MÜLLER, "Generatio" [cit. n. 29], cols. 109-113.

⁵⁴ See CALDWELL, "The loquaces muti and the Verbum infans" [cit. n. 30], pp. 104.103.101.

⁵⁵ See OSWALT, *The Book of Isaiah* [cit. n. 31], pp. 373-403. For verse 8 see pp. 392-396.

⁵⁶ See DROBNER, "Christmas in Hippo" [cit. n. 32], p. 69.

the birth which he evidently believes to be known to his audience (Luc. 1, 26-38 and Luc. 2, 1-7). Both discussions – although that of the divine birth more extensively so than that of the human birth – consequently end in the impasse evoked by Is. 53, 8b: no one can recount Christ's births.

A Third Part (= s. 196, 2)

Division

Now that it has become clear that both births – the human and the divine – are miraculous (this follows from the word *mirabilis*), and that neither can be expressed in thought and language (this is implied by the words of the prophet Isaiah), Augustine moves to a new subject.

The new aspect is first announced in the words: *Dico, quod uos delectet, carissimi*.

Augustine then develops the words *quod uos delectet*. It soon becomes clear that this refers to his view on the three states of life which the faithful may choose in the Church: the married state, the state of widowhood and the state of virginity. He begins with a statement: *Tres uitae sunt in Ecclesia membrorum Christi: [uita] coniugalis, [uita] uidualis, [uita] uirginalis*, followed by the actual discussion. Augustine first argues that all three states of life have borne witness to Christ: *Quia ipsae uitae, ipsae pudicitiae futurae erant in sanctis membris Christi, omnes istae uitae attestatae sunt Christum*. Secondly, he provides examples of the witnesses and their testimony: 1 *Prima, [uita] coniugalis*, 2 *Ubi [uita] uidualis?* and 3 *[habes] [uitam] uirginalem*. Thirdly, he gives exhortations and warnings: 1 (exhortation) *Eligat sibi quisque de istis tribus [uitam], quam uoluerit* and 2 ((implicit) warning) *Qui praeter istas [uitas] esse uoluerit, in membris Christi esse non disponit*. Augustine concludes this discussion of the three states of life with three statements: 1 *Si pudicitiam coniugalem quaeris, habes Susannam*, 2 *si [pudicitiam] uidualem [quaeris], habes Annam*, 3 *si [pudicitiam] uirginalem [quaeris], habes Mariam*.

Analysis

The third part is a unified whole because it consists of two related segments.

The first segment is a meta-communicative statement in which Augustine announces that he is going to tell his audience something which he believes will please them.

In the second segment, Augustine tells his audience the things he thinks will please them. He discusses the three states of life (*uitae*) or 'modesties' (*pudicitiae*) which can be chosen in the Church. Just as in the second and

middle part of s. 192 – where he also deals with the states of life – he does this very systematically and comprehensively. Augustine begins this part of the sermon with general introductory information about the states or ‘modesties’. Thus he mentions their number and lists them. In the middle unit he discusses the contents of these states or ‘modesties’. His premise is that all three – however different – bear witness to Christ.⁵⁷ This is so, because all three are part of the Church, which must be interpreted as the body of Christ.⁵⁸ Christ and the Church together form the whole Christ (*totus Christus*).⁵⁹ Having made this point, Augustine gives a concise description of the three states or ‘modesties’, using authoritative examples from Scripture. The story of Elisabeth, who represents the married state, is derived from Luc. 1, 39-45. The story of Anna, who represents the state of widowhood, is taken from Luc. 2, 36-38. Augustine omits Scriptural references when discussing Mary, who represents the state of virginity (this could have been Luc. 1, 26-38 and/or Matth. 1, 18-23 and Luc. 2, 1-7), probably because he mentioned her quite extensively in the second part and these references are therefore likely still to be in his listeners’ working memory. Augustine finally exhorts the individual listener to choose the state of life which he prefers, and warns him that – if he wishes to be part of the body of Christ – he must not stray beyond these three. Augustine draws this section to a close with some general concluding information about the ‘modesties’ (which he calls *pudicitiae* here). He addresses the individual listener in the second person singular, giving the members of his audience examples in case they wish to know to which ‘modesty’ he is referring: Susannah (Dan. 13) (one would rather have expected: Elisabeth) represents conjugal chastity, Anna the chastity of widowhood and Mary virginal chastity.

⁵⁷ Cf. s. 132, 3 (PL 38, col. 736), where Augustine compares the state of life to the stars on the basis of I Cor. 15, 41: *Aliter enim ibi lucebit uirginitas, aliter ibi lucebit castitas coniugalitatis, aliter ibi lucebit sancta uirginitas. Diuerse lucebunt, sed omnes ibi erunt. Splendor dispar, caelum commune*. The states of life are like different stars, nonetheless fixed to the same heaven.

⁵⁸ Cf. s. 192, 2 (PL 38, col. 1013): [*Ecclesia*] *populos parit, sed unius membra sunt* (“they are members of the One”), *cuius ipsa est corpus et coniux* (“of whom she is both the body and the spouse”).

⁵⁹ For the idea of ‘Totus Christus’, where the Head and the members together form the body of Christ, see T.J. VAN BAVEL, B. BRUNING, “Die Einheit des ‘Totus Christus’ bei Augustinus”, in *Scientia Augustiniana. Studien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden. Festschrift, Adolar Zumkeller*, ed. by C.P. MAYER, W. ECKERMANN, Würzburg, 1975 (Cassiciacum, 30), pp. 43-75. For Augustine’s attempts to spread the ‘Totus Christus’ idea among the people see M. CAMERON, “The psychagogy of Augustine’s sermons”, in: *Augustinian Studies*, 36,1 (2005), pp. 59-70.

*A Fourth Part (= s. 196, 3a)**Division*

In the fourth part, Augustine moves from the three states of life that can be chosen in the Church back to Christ. This time, however, he is no longer concerned with the theory of the two births (as he was in the second part), but with the fact of God's incarnation and its results for humankind: a resolution of the impasse that emerged in the second part. Augustine again introduces Christ (*Dominus Iesus*), but also explicitly mentions those who stand to benefit from the incarnation: *propter nos*.

Augustine begins with a statement: *Dominus Iesus homo esse uoluit propter nos*. This tells of a deep interest which *Dominus Iesus* has for humankind.

Augustine then proclaims his wish that this interest, which expresses itself in mercy, may not become worthless: *Non uilescat misericordia*.

Finally, Augustine gives reasons for this wish. The corroboration begins with a statement: *Iacet in terra Sapientia, In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*, followed by a combination of an exclamation: *O, cibus et panis angelorum, (...)*, and a question: *Ubi es propter me?*, which is itself followed by: *Propter quem?* The answer is contained in: *Propter nos*. The group designated as *nos* is the party that stands to benefit. Augustine ultimately concludes the following about Christ in two parallel statements – parallel if we take into account that they have been contracted: *Ecce, qui in praesepe iacebat, diminutus est, sed non perdidit se, [ecce,] [qui in praesepe iacebat,] accepit, quod non erat, sed mansit, quod erat*.

Analysis

Augustine begins the fourth part with the statement mentioned above, to the effect that the Lord Jesus wished to become man for the sake of the group designated as *nos*, before expressing the wish that Jesus' mercy, which is shown in God's incarnation, may not become worthless. This wish implicitly refers to the humility required of human beings, which is also mentioned in the third segment. There, Augustine contends that Wisdom lies upon the earth as a human being. 'Wisdom' is perhaps a reference to I Cor. 1, 24b (*Christum, Dei uirtutem et Dei sapientiam*), and serves as a title, just as 'in the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God', which is a quotation of Ioh. 1, 1 (a *in principio erat Verbum*, b *et Verbum erat apud Deum*, c *et Deus erat Verbum*), in its totality also serves as a title. After having established this, Augustine expresses amazement, which he no longer predicates of the group designated as *nos* (the "we"), but of the individual (an "I"). The individual

suddenly fully realises God's act of humility in becoming man, and realises what position he himself occupies; his amazement testifies to this new understanding. God, who feeds the angels, is present here and now, in an inn that has no space for Him, wrapped in swaddling clothes and lying in a manger; details derived directly from Luc. 2, 7b-c (*b et pannis eum inuoluit, c et reclinauit eum in praesepio, quia non erat eis locus in diuersorio*). The individual human being's amazement is expressed in an exclamation about the position of Christ, who is always God, vis-à-vis the angels (*O, cibus et panis angelorum*), and a question concerning the position of Christ, who has now also become man, vis-à-vis the individual (*Ubi es propter me?*). By repeating *Propter quem?* ("for whom was all of this done?", response: *Propter nos*), Augustine emphasises the understanding which the individual human being from the group has finally acquired that, with respect to the incarnate God, he must know his place in all humility. He describes the incarnate God in paradoxes: *Qui regit sidera, sugit ubera, implet angelos, fatur in sinu Patris, tacet in sinu matris*: (as God) He speaks in the bosom of the (divine) Father, (as a man) He is silent in the womb of the (human) mother, but – and Augustine makes this prediction in the certainty of its fulfilment – He will, on account of his Godhead, do the things mentioned in the Creed: *passurus, moriturus, resurrecturus, in caelum ascensusurus and ad iudicium de caelo uenturus*.⁶⁰ Finally, Augustine arrives at the conclusion that Christ, though He became man, also remained God: He became less (as a human being), but did not destroy Himself (as God), He took upon Himself what He was not (a human being), but remained what He was (God).

A Fifth Part (= s. 196, 3b)

Division

Augustine concludes s. 196 with a combination of a statement concerning the group designated as *nos*: *Ecce, habemus infantem Christum*, and an exhortation addressed to the members of the group designated as *nos*: *crescamus cum illo*.

Analysis

The fifth part is a unified whole both in form and in content.

As regards form, it is a unity because it is written in poetic language: even though it consists of a combination of a statement and an exhortation, it comprises two sentences in which the constituent order is the

⁶⁰ Cf. for instance s. 212, 1 (PL 38, cols. 1058-1060).

same – at least if we leave the demonstrative particle *ecce* aside –: predicate (with implicit subject) – direct object and adjunct respectively. The direct object and adjunct respectively are placed at the very end of the sentence and thus bear special focus.

The fifth part is also a unity as regards content. Both sentences provide information about an action of the group designated as *nos* and an action which the preacher would like this group to carry out. The two actions are interconnected: 1 the group has the infant Christ, and 2 the group must grow up in Him. The first statement is a practical development of the explanation Augustine gave in the first part of the “birthday” (*Natalis dies, quo natus est Dies*), the second of the explanation he gave in the first part of “this day” (*Et ideo hodie, quia ex hodierno crescit Dies*). The infant Christ is God born as a human being, described there with the image of the Day derived from Ps. 117 (118), 24a. And as this Day grows – Augustine says this on the basis of Ioh. 3, 30 – so the group designated as *nos* must grow up.

With this combination Augustine has brought himself and his listeners to the end of his sermon.

4. Augustine's Strategy

The ss. 195 and 196 are very different sermons, but nonetheless have a similar structure. Both are internally coherent texts, consisting of five internally coherent parts. The coherence within the parts can be demonstrated on the basis of the use of both language and Scriptural quotations and/or references (and in the same manner, quotations of and/or references to the Creed).

In both sermons, the first and the fifth parts (the introduction and the conclusion) are connected with each other. The same is true for the second and the fourth parts. In both sermons, the third part constitutes the core, which Augustine prepares in the first and second parts, and upon which the fourth and fifth parts look back.

a. *The Third Part: From Pride to Humility*

However much the third part of s. 195 may differ from the third part of s. 196, they have one thing in common: they both deal with the relation between Christ, God and man, and the Church (*Ecclesia*), virgin and mother.

In the third part of s. 195, Augustine presents Christ as God and man. As such, He is the son of Mary, virgin and mother, and the bridegroom of the Church, who is also virgin and mother. This is because Christ places

the Church on an equal footing to Mary. The differences are that Mary is a virgin and a mother according to the flesh, while the Church is a virgin and a mother according to the spirit, and that Mary bore one child, while the Church bears many children.

In the third part of s. 196, Augustine uses the three states of life which may be chosen in the Church in order to evoke the Church's diversity. Despite this diversity, all three states of life bear witness to Christ. Why is this so? Because they will become a part of the body of Christ, which is the Church.

In both s. 195 and s. 196 Augustine therefore clarifies and emphasises the importance of the Church – albeit from very different perspectives: the Church is the bride of Christ (s. 195) and the body of Christ (s. 196) respectively. This is where the didactic moments of the sermons are located, i.e. the moment the listeners' beliefs are changed decisively.⁶¹ In s. 195 this moment lies in the realisation that the group designated as *nos* belongs to the unity of the Church by being – in the words of Paul – children of Christ and the Church (*haec parit multos, in unum congregandos per Vnum*). In s. 196, it lies in the realisation that the members of this group – instructed by Elisabeth's, Anna's and/or Mary's testimony recorded in the Gospel – are members of Christ (*in membris Christi esse*). In both cases, Augustine causes the group to grasp the very essence of the Church: the union of humankind with God.⁶² This is where the preacher's teaching and the listeners' learning converge.⁶³ A listener who understands this truth shows that he has accepted *diuina illuminatio*. Augustine had attempted to lead the group to this illumination by pointing out that, even though human beings may profitably meditate on the subjects of the two parts, true knowledge ultimately comes from God's help.⁶⁴

⁶¹ See H. PANDER MAAT, *Tekstanalyse. Wat teksten tot teksten maakt*, Baarn, 2002, p. 168: *Persuasive teksthandelingen, (...), willen 'overtuigen': ze zijn bedoeld om opvattingen te beïnvloeden* (*Persuasive text acts, (...), are intended to 'persuade': they are meant to influence opinions*).

⁶² See MÜLLER, *Ecclesia – Maria* [cit. n. 34], p. 206: *Hier entwickelt er die uralte Idee, dass die eigentliche Braut Christi und somit die "Erzkirche" die Menschennatur des Herrn selber ist; dort vollzog sich die "Kirche", d.h. die Vermählung des Menschen mit Gott, und wir alle, die ganze Kirche, nehmen an jener Einheit teil, sind einfach dort "angeschlossen"*. See also T.J. VAN BAVEL, *Augustinus, Van liefde en vriendschap*, Baarn, 1970, p. 110: *Voor Augustinus is Christus altijd "wij": hij is "wij" en wij zijn "hij"* (*For Augustine, Christ is always "we": he is "we" and we are "he"*).

⁶³ Cf. mag. 13, 45 (CCSL 29, p. 202): *quia plerumque inter tempus locutionis* [the teacher (JvN)] *et tempus cognitionis* [the pupil (JvN)] *nulla mora interponitur*.

⁶⁴ See L. SCHUMACHER, *Divine Illumination. The History and Future of Augustine's Theory of Knowledge*, Chichester, 2011 (*Challenges in Contemporary Theology*), ch. 1.

b. *The Second and the Fourth Part: From Impasse to Resolution*

The didactic moment is placed between the second part, in which Augustine prepares his audience for it, and the fourth part, which looks back upon it. In other words: the second part is not yet influenced by the didactic moment, while the fourth part is deeply influenced by it.

The second parts of both sermons contain the same message. Using complexes of paradoxes in both s. 195 and in s. 196, Augustine first clarifies that Christ has two births, a divine and a human birth, and then, referring to Is. 53, 8b, that these two births cannot be expressed in thought and language. In this way, in both sermons, he points to an impasse from which the group designated as *nos* cannot escape: the two births of Christ cannot be recounted by the group or by any other human being. Augustine then leads the group from this impasse to the didactic moment, which lies in the third part.

This didactic moment freshly impressed upon memory (the realisation that the group designated as *nos* belongs to the unity of the Church), Augustine in the fourth part leads the group to the resolution of the impasse. This resolution does not consist in attempting to recount the two births of Christ after all, but in the insight that the incarnate God, who is Christ, has come down to earth in order to be able to ascend again together with humankind.

How does Christ go about this work? According to the fourth part of s. 195, He does this by coming as God and as man to wipe out the sins of humankind and to cure its interior eyes. Augustine refers here to John's Gospel (the healing of the blind from birth). The resolution of the impasse lies in exchanging darkness (which signifies pride) by light. Christ the medic (Ioh. 9) is indispensable to this end. God took human nature upon Himself in order to heal humanity.

In the fourth part of s. 196, Augustine concentrates on the coming of Christ, who, as God, is the nourishment and bread of the angels, but who also, as man, lies in the manger as nourishment for the group designated as *nos*. Among other passages, Augustine refers here to Luke's Gospel (the nativity story). The resolution of the impasse lies in the group's realisation of its own pride, a realisation caused by Christ who is visible today (Luc. 2) ("for whom was all of this done?").

In both s. 195 and s. 196, in the second part Augustine evokes Christ's exaltedness, which prevents humankind from approaching Christ. The two second parts are very similar, as regards both form and content. In the fourth part, Augustine evokes Christ's humility, in which Christ approaches humankind. As has been seen, the pivoting point between the unapproachable, exalted Christ and the humble Christ who approaches humankind

(and is therefore approachable) lies in the third part. That is the section where human beings are taught – implicitly – to set aside their own pride and embrace the humility of Christ.

c. The First and the Fifth Part: From Day to Day

The first and the fifth part form the introduction and the conclusion of the sermon. Both parts are connected in both sermons with Christ's birthday and with its significance for the group designated as *nos*. In both s. 195 and s. 196, Augustine addresses this issue by using notions derived from Scripture about the concept of the "day".

In the first part of s. 195, Augustine moves from the idea of the creation of every day (Gen. 1, 3-5) to the idea of the consecration of this day (Gen. 2, 2-3).

In the fifth part of s. 195, he moves from the idea of this day (Gen. 2, 2-3) to the idea of the eternal Day (Ps. 117 (118), 24a). Augustine thus pauses at the idea of this day, i.e. the birthday. He emphasises this by placing focus on the direct object *hunc diem* in both parts (in the first part he places it at the end of the second sentence; in the fifth part he places it at the beginning of the sentence): (...) *omnem diem*, (...) *hunc diem* – *hunc diem* (...), *aeternum Diem* (...). In this way, he presents God's birthday as a man as the link between the normal, created day and the eternal Day.

In the first part of s. 196, Augustine moves from the idea of the dawning of the day (Ps. 117 (118), 27a.24a) to the idea of the lengthening of the day (Ioh. 3, 30). The day that is dawning and the day that is lengthening represent Christ, who was born today (*natus est Dies*) and who will grow from today (*ex hodierno crescit Dies*).

These thoughts are repeated in the fifth part of s. 196, without further explicit mention of the idea of the "day": that Christ was born (today) in *infantem Christum* (the result of the birth); that He will grow (from today) in *crescamus cum illo*.

It may be observed that Augustine mentions acts of Christ (s. 195) or events surrounding Christ (s. 196) in the first parts of both s. 195 and s. 196. He connects these with an extensive, Scriptural introduction of Christ (*Dominus noster Iesus Christus*) (1 Petr. 1, 3a) in order to give them their full due. Equivalents are lacking in the fifth part of the two sermons. Augustine evidently does not consider them necessary anymore, or believes that they are already sufficiently known. In the fifth part, it is no longer Christ, or events surrounding Christ, that are central, but the group designated as *nos*. The predicates are therefore no longer in the third person singular, but in the first person plural.

5. Conclusion

The Maurists' threefold division of these two sermons (if the *post sermonem* in s. 196 is left aside) does not do full justice to the sermons. It is necessary for a better understanding to divide them into five parts, in the manner shown in the following table.

s. 195	s. 196
s. 195, 1a = part 1	s. 196, 1a = part 1
s. 195, 1b = part 2	s. 196, 1b = part 2
s. 195, 2 = part 3	s. 196, 2 = part 3
s. 195, 3a = part 4	s. 196, 3a = part 4
s. 195, 3b = part 5	s. 196, 3b = part 5
	s. 196, 4 = <i>post sermonem</i>

In the division proposed here, the group designated as *nos* is brought from an introduction on the basis of the day that is today, through the evocation of an impasse concerning Christ who is invisible to the group and is therefore unapproachable, to the didactic moment. This moment renders the impasse caused by the group's pride more manageable. It teaches the members of the group to take the step of exchanging their pride for humility. After having experienced this didactic moment, it becomes clear that the impasse can be resolved: by the willingness of the group designated as *nos* to receive Christ, who is visible and is therefore approaching humankind. This is followed by a conclusion on the basis of the eternal Day. The markers pointing to the transitions between the parts can be identified on the basis of the use of both language and Scripture.

My conclusion is that, contrary to what has been previously assumed, the structure and argument of these sermons are clearly formulated and well considered. This conclusion depends on acceptance of the hypothesis that, while some of Augustine's Nativity sermons are divided into four parts: ss. 186 and 187 for example – following the standard division which Augustine himself presented in doctr.chr. 4, 2, 3 and 4, 4, 6 – and others are flexibly divided into three parts: ss. 184 and 185 for example, or s. 192, yet others are divided into five parts, organised around a central didactic moment: ss. 195 and 196 for example.

Summary

Augustine divided his Nativity sermons into parts according to a number of structuring principles. Apart from the standard division into four parts, which he proposed in *De doctrina christiana* 4 (ss. 186 and 187), he also used a division into three parts (ss. 184 and 185; s. 192) and – as this article demonstrates – a division into five parts (ss. 195 and 196). This latter division is centred around a didactic moment (part 3), for which Augustine makes preparation in part 2 and upon which he looks back in part 4. Parts 2 and 4 are closely linked, the distinction being that the message of part 2 is not yet influenced by the didactic moment, while the message of part 4 is. In part 4, it transpires that the impasse presented in part 2 has been resolved. The corpus, consisting of parts 2, 3 and 4, is preceded by an introduction (part 1) and followed by a conclusion (part 5). The different parts can be distinguished from each other on the basis of linguistic characteristics (especially sentence type, use of particles and repetitions of or deviations from the usual constituent order) and on the basis of the use of Scripture (or, in the same manner, of the Creed). So far from being chaotic, the sermons discussed in this article are shown to be very carefully considered and crafted texts. Although they differ as to contents, they are nevertheless composed in the same format.

Vier unerkannte Predigten des Maximus von Turin

Clemens WEIDMANN

(Salzburg – Wien)

Das Corpus der Predigten des Maximus von Turin, der nach dem Zeugnis des Gennadius unter der Herrschaft von Honorius und Theodosius II (zwischen 408 und 423) starb, wurde in mustergültiger Weise von Almut Mutzenbecher restituiert und ediert.¹ Für ihre Untersuchungen, in der sie unechte von den echten Texten schied, hat sie jedoch vorwiegend nur solche Predigten herangezogen, die in zumindest einer der autorspezifischen Sammlungshandschriften überliefert sind.² Predigten aus Homiliarüberlieferung hat sie nur so weit untersucht, als sie in der bis dahin maßgebenden Edition von Bruni³ ediert sind;⁴ auf diese Weise konnte sie zumindest zwei Sermones (MAX s Mu 110 und 111 [= MAX s 95 und 17]), die nur in Homiliarüberlieferung vorliegen, als echt erweisen.⁵ Es steht also fest, dass die Sammlungshandschriften keineswegs das vollständige Corpus an Predigten des Maximus überliefern. Denn zumindest zwei sind nur in Homilien überliefert. Darüber hinaus sind viele Predigten, auf die Maximus am Beginn seiner Predigten verweist, verloren oder, um es optimistisch zu formulieren, noch nicht gefunden.

Man ist daher berechtigt anzunehmen, dass sich in dem reichen Material anonymer und pseudonymer spätantiker lateinischer Predigten der eine oder andere echte Text des Maximus findet. Dies gilt umso mehr, als viele authentische Predigten des Maximus anonym oder unter den Namen anderer Kirchenväter – hier sind vor allem die Namen Ambrosius, Augustinus

¹ A. MUTZENBECHER, “Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis”, *Sacris Erudiri*, 12 (1961), pp. 197-293; *Maximi episcopi Taurinensis collectionem sermonum antiquam nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis* - ed. A. MUTZENBECHER, Turnhout, 1962 (CC SL, 23).

² A. MUTZENBECHER, CC SL, 23, pp. XXXVII-LXII [n.1]; A. MUTZENBECHER, “Zur Überlieferung des Maximus Taurinensis”, *Sacris Erudiri*, 6 (1954), pp. 343-372.

³ *Maximi episcopi Taurinensis opera iussu Pii sexti P.M. aucta, atque adnotationibus illustrata et Victorio Amedeo Sardiniae regi D.D.* - ed. B. BRUNI, Roma, 1784 (= PL 57, col. 221-760).

⁴ MUTZENBECHER, CC SL, 23, p. XXVII [n.1].

⁵ Ich zitierte antike Werke nach R. GRYSO, *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques Latins de l'antiquité et du haut moyen âge*, 2 vol., Freiburg, 2007.

und Leo zu nennen – überliefert sind. Ein charakteristisches Merkmal vieler Predigten des Maximus und daher ein wichtiges Indiz für Mutzenbechers Echtheitsbestimmung sind die Anfangsworte, in denen mit typischen Wendungen auf eine vorangegangene Predigt verwiesen und deren Inhalt zusammengefasst wird. Mutzenbecher nennt in diesem Zusammenhang folgende Begriffe als typisch: *ante dies, superiore dominica, retinet, prosecutissimus, praedicavimus, praedicatio, nos ... praedicasse, diximus, descripsimus* und *credo*.⁶ Sucht man diese Wörter in der Datenbank In principio, findet man neben zahlreichen bekannten Predigten des Maximus vier vorwiegend anonym überlieferte Predigten. Es handelt sich um:

1. Pseudo-Augustinus Sermo Caillau II,43 (PS-AU s Cai II,43), eine Epiphaniepredigt mit Schwerpunkt auf dem Weinwunder von Kana (Jo. 2,1-11) und der Taufe Jesu im Jordan,⁷
- 2.3. zwei von Raymond Étaix aus dem Homiliar Benevent, Ms. 6 erstmals edierte Sermones (AN s Et 9 und 10), die aufeinander bezogen sind und die Erhebung der Apostel zu Freunden Jesu (Jo. 15,14f.) zum Thema haben,⁸ sowie um
4. Pseudo-Augustinus Sermo 162 (PS-AU s 162), eine Predigt über den Glauben an die Auferstehung, welche im Anschluss an eine Predigt über den ungläubigen Thomas gehalten wurde (Jo. 20,24-29).⁹

Hier die Anfangsworte der vier Predigten, die nicht nur die genannten Begriffe enthalten, sondern – mit Ausnahme von Sermo 3 – auch das von Mutzenbecher beobachtete Phänomen aufweisen, dass “im Anfangssatz ... eines Sermo häufig der zuerst vorgetragene Gedanke in einem zweiten, parallel gebauten Satz durch einen neuen Aspekt nachdrücklich betont” wird:¹⁰

Sermo 1	<i>Descripsimus ante dies dominum nostrum Iesum Christum ultra condicionem humani generis atque naturam virginali utero fuisse progenitum et hoc illi specialiter fuisse delatum ...</i>
Sermo 2	<i>Meminit sanctitas vestra ante dies hos a nobis de capitulo evangelico praedicatum ita nos ianuam salvatoris iugiter pulsare debere, ut dormientem illum nostris orationibus suscitemus et ad bene faciendum quiescentem illum precatione assidua consurgere faciamus ...</i>

⁶ MUTZENBECHER, “Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis”, 206sq. [n. 1].

⁷ PLS 2, col. 1061-1062.

⁸ R. ÉTAIX, “Textes inédits tirés des homiliaires de la bibliothèque capitulaire de Bénévent”, *Revue Bénédictine*, 92 (1982), pp. 324-357 (331-333).

⁹ PL 39, col. 2064-2065.

¹⁰ MUTZENBECHER, “Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis”, p. 207 [n.1].

- Sermo 3 | *Haeret sensibus vestris prioris sermonis tractatus, in quo **descripsimus** beatos apostolos ideo amicos salvatoris effectos ...*
- Sermo 4 | ***Retinet** sanctitas vestra, fratres, superiorem tractatum, in quo <de>-**scripsimus** sanctum Thomam apostolum ad confirmandam fidem omnium post resurrectionem dominici corporis membra palpasse et ad repellendam ambiguitatem universorum vulnerum eius cicatrices scrutare voluisse.*

Zu allen vier Incipits lassen sich deutliche Parallelen aus dem echten Predigtcorpus des Maximus vorbringen: Zu Sermo 1 MAX s Mu 27: *Reprehendimus ante dies* ...; zu Sermo 2 MAX s Mu 103: *Meminit sanctitas vestra fratres* ...; zu Sermo 3 MAX s Mu 39: *Haeret adhuc sensibus vestris, fratres, hoc nos ante dies paucissimos praedicasse* ...; zu Sermo 4 MAX s Mu 55: *Retinet sanctitas vestra, fratres, me hoc nuperrime praedicasse* ...; MAX s Mu 13b: *Retinet vestra sanctitas, fratres, quod ... diximus* ...; sowie zahlreiche weitere Belege für *retinet sanctitas/dilectio vestra* in MAX s Mu 18. 22A. 50A. 59. 111. Akzeptiert man die Konjektur *descripsimus* für überliefertes *scripsimus*, welches in unpassender Weise eine schriftliche Anrede an ein Lesepublikum voraussetzen würde, ergibt sich nicht nur eine Parallele zu Sermo 3 (*tractatus, in quo descripsimus*), sondern auch zu anderen Initien des Maximus: MAX s Mu 56: *Non incommode ante dies conplures, sicut retinetis fratres, praedicatio nostra processit, in qua descripsimus* ...; MAX s Mu 65: *Ad omnes vos, fratres, praedicationem meam in die sancta epyphaniae pervenisse credo, et ad vos praecipue cathecuminos, in qua descripsimus* ...; MAX s Mu 103: *Meminit sanctitas vestra, fratres, superioris praedicationis nostrae, qua descripsimus* ...

Es besteht also schon allein von den Initien her begründeter Verdacht, dass die vier Predigten von Maximus stammen. Zu allen vier Predigten wurde zwar bereits eine gewisse Nähe zu den Predigten des Maximus konstatiert, den Versuch einer Zuschreibung hat aber noch nie jemand unternommen: Was Sermo 1 betrifft, erkannte schon Morin eine gewisse Ähnlichkeit mit Maximus (*quandam similitudinem habet*) und mit Pseudo-Ambrosius Sermo 11 (PL 17,624-626),¹¹ welcher ihm aber noch nicht als genuiner Sermo des Maximus (es handelt sich um MAX s Mu 65) bekannt war.¹² In seiner Untersuchung des Weinwunders von Kana bestätigt Smitmans mehrmals die Verwandtschaft mit Maximus, lokalisiert aber die Predigt, ohne eine Zuschreibung an den Bischof von Turin zu wagen, nur

¹¹ G. MORIN, *Miscellanea Agostiniana*, Roma, 1930, I 732.

¹² S. unten S. 106f.

grob in Norditalien bzw. Gallien.¹³ Sermones 2 und 3 wurden für eine dem Maximus zugeschriebene Predigtkompilation verwendet.¹⁴ Sermo 4 wurde von Bruni sogar unter den Werken des Maximus gedruckt (PL 57, 597-600), das aber nur deshalb, weil er als Quelle für eine Fälschung des Meyranesio (MAX s 32) gedient hat.¹⁵ Auch Mutzenbecher verweist bei der Diskussion des auffälligen Initium *retinet* auf Pseudo-Augustinus Sermo 162 (unseren Sermo 4), erklärt aber ohne Angabe von Gründen, dass die Predigt nicht von Maximus stammen kann.¹⁶

Prüft man die vier Predigten nach den anderen von Mutzenbecher formulierten Indizien auf Echtheit, wird der Verdacht zur Gewissheit.¹⁷ Zwar treffen einige Kriterien nicht zu; dieser partielle negative Befund hat aber keine Beweiskraft gegen die Echtheit. Wenn die Predigten also nicht in der rekonstruierten Sammlung (Indiz 2) vorkommen, nicht in gleichförmiger Weise auf Perikopen Bezug nehmen (Indiz 4) und keine Zitate aus Ambrosius enthalten (Indiz 15), stehen sie auf derselben Ebene wie viele andere echte Predigten, auf die diese Kriterien auch nicht zutreffen. Denn wie die oben genannten sicher echten Sermones Mutzenbecher 110 und 111 stehen unsere vier Predigten außerhalb der rekonstruierten Sammlung; und wenn sie keine Zitate aus Ambrosius verarbeiten, mag das daran liegen, dass sie vorwiegend von Perikopen aus dem Johannesevangelium handeln, wofür der sonst als Hauptquelle herangezogene Lukaskommentar des Ambrosius nicht zur Verfügung stand.

Auch das negative Ergebnis einer Prüfung nach Indiz 1 („Identifizierbare Titel bei Gennadius“) hat wenig Gewicht. Denn die ersten drei Predigten sind ohne Titel überliefert. Der für Sermo 4 bezeugte Titel *Clausum paschae* geht wohl kaum auf den Verfasser zurück, sondern spiegelt eher die Verwendung der Predigt im Corpus des Alanus-Homiliars wieder. Vom Thema her sind alle vier Texte mit Angaben des Gennadius kompatibel: Sermo 1 kann (wie MAX s Mu 13A. 13B. 64. 65. 100-103) unter den

¹³ SMITMANS, „Das Weinwunder von Kana: Die Auslegung von Jo 2, 1-11 bei den Vätern und heute“, p. 294 [n. 35]. – Zur Ähnlichkeit mit dem Corpus des Maximus v. ibidem 183: „Maximus und der mit ihm in irgendeiner Weise zusammenhängende Sermo Caillau II 43“; 185; 237: „steht Maximus sehr nahe“; 288; 293f.

¹⁴ S. unten S. 115f.

¹⁵ M. PELLEGRINO, „Sull'autenticità d'un gruppo di omelie e di sermoni attribuiti a S. Massimo di Torino“, *Atti della Accademia delle Scienze di Torino, Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, 90 (1955-56), pp. 3-113 (86). Auch in der Fälschung MAX s 31 wurde eine Anleihe aus Sermo 4 übernommen: *quod ipse tunc fecit, cunctis profuit*, die von Pellegrino (85) fälschlich auf PS-AU s 161 zurückgeführt wird.

¹⁶ MUTZENBECHER, „Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis“, p. 206, n. 29 [n. 1].

¹⁷ MUTZENBECHER, „Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis“, pp. 202-217; *CC SL*, 23, pp. XXVIIIsq. [n.1].

homilias et de epiphania ... multas (n. 24)¹⁸ subsumiert werden. Sermones 2 und 3 sind wohl unter die Rubrik *de capitulis evangeliorum ... multa* (n. 4) zu stellen – dafür spricht auch, dass Sermo 2 im Incipit mit den Worten *de capitulo evangelico* auf das Thema einer vorangegangenen Predigt ausdrücklich verweist.¹⁹ Hierher gehört vielleicht auch Sermo 4; er könnte aber auch unter dem Eintrag *de pascha* (n. 25) erfasst sein.

Für alle vier Predigten ist die Überlieferung innerhalb einer Gruppe echter Sermones (Indiz 3) ein wichtiges Kriterium. Sermo 1 folgt im Codex unicus Monte Cassino, Ms. 12 (= *M*) unmittelbar auf den sehr selten überlieferten MAX s Mu 13B, der der Editorin nur durch den Sangallensis 188 (= *G*) bekannt war.²⁰ Die Textfassung dieses Sermo in *M* (pp. 54sq.) ist sicherlich von *G* unabhängig, weil *M* den Ausfall eines Nebensatzes nicht mit *G* gemeinsam hat²¹ und darüber hinaus einige Konjekturen Mutzenbechers bestätigt.²² Sermo 4 findet sich im Sommerteil des Alanus von Farfa (II 13), der zu ungefähr einem Fünftel aus echten (teils adaptierten) Predigten des Maximus besteht.²³ Drei Predigten davor befindet sich der echte Sermo des Maximus auf Maria Magdalena (MAX s Mu 39A = AF II 10), deren Begegnung mit dem Auferstandenen thematisch enge Bezüge zu der des Thomas aufweist. Ebenfalls mit Alanus in Zusammenhang, wenngleich indirekt, stehen Sermones 2 und 3. Sie sind zwar im Homiliar Benevent, Ms. 6 die einzigen Texte des Maximus,²⁴ sie wurden aber beide für eine

¹⁸ Ich folge bei der Gliederung des Maximusabschnitts des Gennadius (vir. ill. 41) der Zählung von MUTZENBECHER, *CC SL*, 23 [n. 1], p. XVsq.

¹⁹ Ein vergleichbares Phänomen findet sich am Beginn von MAX s Mu 20: *Superiore dominica capitulum evangelicum disserentes partem quandam ex illo perstrinximus*. Mit den Worten *evangelicum capitulum* verweist Maximus in MAX s Mu 41. 95 und 110 auf das soeben gehörte liturgische Lesestück.

²⁰ MAX s Mu 13B findet sich – ohne den ersten Satz, der auf MAX s Mu 13A verweist – als Appendix zu diesem Sermo in St. Gallen, Ms. 430, pp. 463-465. – Zu den Weihnachts- und Epiphaniepredigten von *M* cf. C. LAMBOT, "La tradition manuscrite des sermons de saint Augustin pour la Noël et l'Épiphanie", *Revue Bénédictine*, 77 (1967), pp. 217-245 (227sq.).

²¹ Der Text von MAX s Mu 13B,2,48f. lautet in *M*: *et stupore quodam, cum deorsum omnis unda descenderet, retrorsum ad Iordanis originem consecratio baptismatis ascendeabat*. Für den fett gedruckten Text bietet *G* nur *deorsum*, was Mutzenbecher durch die Konjekturen *retrorsum* ersetzte.

²² MAX s Mu 13B,2,44: *modum* (*quodum G*); 45f.: *labebantur* (*labantur G*); *emanabat* (*manabat M*; *emundabat G*).

²³ R. GRÉGOIRE, *Homélieres liturgiques médiévaux. Analyse de manuscrits*, Spoleto, 1980, pp. 127-221. – Der Sommerteil des Alanus (= AF) enthält folgende Predigten des Maximus: AF II 10 (MAX s Mu 39A); 17 (81); 24 (v. n. 25), 30a (40), 30b (44), 41 (6), 42 (5), 50 (1), 51 (2), 52 (9), 53 (110), 54 (76), 55 (77), 56 (49), 60 (MAX s Mu 4 + CAE s 215), 61 (MAX s Mu 24), 62 (105, auf Laurentius adaptiert), 63 (25), 86 (61), 93 (12), 96 (16), 97 (MAX s Mu 14 + MAX s 86B; s. n. 25), 104 (S. 104).

²⁴ Sermo 2 ist auch in Paris, BN lat. 3826, ff. 15r-16v überliefert.

Predigtkompilation verwendet, die von Alanus in sein Homiliar aufgenommen wurde und oft unter dem Namen des Maximus überliefert ist (MAX s 93 = AF II 104).²⁵ Gestützt wird die Autorschaft des Maximus dadurch, dass der Schlussteil von MAX s 93 mit der Aufforderung zum sonntäglichen Kirchgang ein bei Maximus beliebtes Thema aufgreift und dieses ganz im Stil des Maximus gestaltet. Daher liegt die Vermutung nahe, dass es sich beim Schlussteil um ein Fragment einer verlorenen Predigt des Maximus handelt. MAX s Mu 93 ist also wohl ein Cento, der aus drei (aufeinander folgenden?) Predigten des Maximus zusammengesetzt ist.²⁶

Was die Bibelzitate (Indiz 5) und deren Einführung (Indiz 6) betrifft, zeigen sich wieder deutliche Übereinstimmungen mit dem Corpus des Maximus. Zum einen bestätigen auch die vier Predigten Mutzenbechers Beobachtung, dass „nur verhältnismässig wenige Bibelstellen ... mehr als einmal zitiert“ werden:²⁷ Zu den drei Belegen von 2 Cor. 2,15 (*Christi bonus odor sumus deo*) in MAX s Mu 24. 65 und 66 kommt – in ganz ähnlichem Zusammenhang wie in MAX s Mu 65 – das Zitat derselben Stelle am Ende von Sermo 1.²⁸ 1 Cor. 15,19 begegnet in Sermo 4 im selben Wortlaut (*speramus* anstelle von Vulg.: *sperantes sumus*) wie in MAX s Mu 90, einer Predigt, die wohl zu Unrecht als zweifelhaft gilt.²⁹ Zwei Bibelstellen finden sich zweimal bei Maximus, und zwar je einmal als Zitat, einmal als Anspielung: Ps. 103,15 mit Zitat in Sermo 1 und (nicht nachgewiesener) Anspielung in MAX s Mu 10,2,20f., Rom. 8,29 mit Zitat in MAX s Mu 31 und Anspielung in Sermo 4. Gen. 49,12 (*hilaris oculi eius a vino*) wird in Sermo 1 im selben Wortlaut wie bei Ambrosius (5 Belege) zitiert. Was die Einleitung der Bibelzitate betrifft, findet jedes der von Mutzenbecher vorgebrachten Beispiele in zumindest einer der vier Predigten Anwendung: Die Einführung einer Bibelstelle mit vorausgehendem *quod*-Satz trifft man zweimal in Sermo 1 an: Einmal (1,1) zur Einleitung der Paraphrase von Jo. 20,19 (*Nam quod ita Salvator secreta soleat penetrare, ut claustra non violet, habemus exemplum. Legimus in evangelio quod ...*) und einmal (1,3) zur Ein-

²⁵ Ein ähnlicher Fall liegt in der Predigtkompilation PS-AU s Cas II 145 (= AF II 24) vor, die aus MAX s Mu 44. 40 und IS fi 1. 56 zusammengesetzt ist, sowie in der Predigt Alanus II 97, die aus den wohl echten Predigten MAX s Mu 14 und MAX s 86B zusammengesetzt ist.

²⁶ S. unten S. 115f.

²⁷ Mutzenbecher, „Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis“, p. 203, Anm. 22 [n. 1].

²⁸ Ein Bibelzitat als Predigtschluss findet sich bei MAX s Mu 2. 11. 13. 17. 29. 30. 37. 39. 44. 51. 54. 60. 67. 69. 80. 87 (spurius?). 94. 102. 110. – MERKT, *Maximus I. von Turin*, p. 30, n. 166 [n. 35] hält mit Zangara – wohl zu Unrecht – das abrupte Ende von MAX s Mu 2 für ein Anzeichen dafür, dass die Predigt unvollständig überliefert ist.

²⁹ S. unten S. 112f.

leitung des abschließenden Zitats von 2 Cor. 2,15 (*Quod enim in Christianis bonus odor sit, dicit apostolus: ...*). Die Markierung eines Bibelzitats mit *unde ait* begegnet in Sermo 2,1: *Dormit enim non sibi <sed> mihi dominus, cum fontem misericordiae suae minime mihi peccanti largitur. Unde ait sanctus propheta: Exurge, quare obdormis, domine?* (Ps. 43,23) Die Anknüpfung eines Folgezitats mit *et iterum* oder *inquit* kommt ebenso vor (in Sermo 4 bzw. Sermo 2)³⁰ wie die Aufnahme einer schon einmal zitierten Stelle mit *inquit*.³¹ Nicht von Mutzenbecher genannt, aber gleichwohl für die Predigten des Maximus charakteristisch ist die Abkürzung eines Bibelzitats mit *et reliqua*;³² dieses Phänomen zeigt sich in Sermo 3,2 und zweimal in Sermo 4,3. Für die Hervorhebung eines Teiles oder eines Gedankens aus einem Bibelzitat (Indiz 7) gibt es in den vier Predigten kein signifikantes Beispiel, wohl aber für die Paraphrase eines Bibelzitats (Indiz 8): Das oben angeführte Zitat von Ps. 43,23 in Sermo 2,1 wird unmittelbar danach mit *Exurge, fer opem mihi* paraphrasiert.

Zum Indiz Gegenüberstellung (Indiz 9) sei auf die mit *ille – iste* durchgeführte Antithese *amicus – servus/famulus* in Sermo 2,2 hingewiesen: *Magna plane gratia est, quia amicus ingreditur interiora cubiculi, famulus foris spectat ad ianuam. Cuius ille cordis secreta rimatur, praestolatur exitum iste illius*. Ausgangspunkt für diesen Vergleich ist das Gleichnis vom bitenden Freund (Lukas 11,5-8), wobei der Adressat der Bitten mit Christus geglichen wird: *Amicum enim ipsum dominum esse praestruximus*.³³ Diese Interpretation gehört schon zum Indiz Allegorische Deutungen und Vergleiche (Indiz 10). Von den typischen Begriffen, mit denen Maximus laut Mutzenbecher seine Vergleiche und Allegorien markiert, finden sich in den vier hier vorgestellten Predigten folgende: *videamus ... quid sit* (Sermo 4,3),³⁴ *... plane est* (Sermo 2,2; 3,2; 4,3), *quodammodo* (Sermo 1,3; 4,3), *quidam* (Sermo 4,2,3). Inhaltlich ist vor allem auf die allegorisierende Gegenüberstellung des Weinwunders von Kana und der Taufe Christi im

³⁰ Sermo 4,3: *Nam sic beatus apostolus dicit: Novissima autem inimica destruetur mors* (1 Cor. 15,26); *et iterum: Absorpta est mors in victoria* (1 Cor. 15,54). In Sermo 2,2 wird zwar nicht ein Zitat verschiedener Herkunft (so die Definition bei Mutzenbecher, Bestimmung [o. Anm. 1], 204), sondern der folgende Satz das Zitats von Jo. 15,15 mit *inquit* eingeleitet; auch dafür gibt es eine Parallele bei Maximus: MAX s Mu 94,1,37-40, mit Zitat von 2 Cor. 10,4-6, dessen letztes Glied mit *inquit* gestützt ist.

³¹ Ich lese in Sermo 2,3 (*Non inquit dicam vos servos sed amicos*) *inquit* anstelle von überliefertem *inquam*.

³² Ich zähle dafür ungefähr 20 Belege.

³³ Ähnlich der Vergleich des Mt. 18,3 genannten *puer* mit Christus in MAX s Mu 54,2,40-3,56.

³⁴ Die Junktur *Videamus ... quid sit quod ait* (Sermo 4,3) findet sich in spätantiker Literatur nur bei Maximus (MAX s Mu 28,3,55; 80,2,30).

Jordan hinzuweisen (Sermo 1).³⁵ Wie Maximus am Anfang seiner Epiphaniepredigten MAX s Mu 64 und 65 erwähnt der Prediger verschiedene Festtraditionen, nämlich dass einige das Weinwunder, andere die Taufe Jesu als Festinhalt von Epiphanie begehen. Wie in MAX s Mu 65 folgt er offensichtlich einer dritten Tradition, die die beiden ersten miteinander zu verbinden versucht:

MAX s Mu 64,1,2-10	MAX s Mu 65,1,2-15	Sermo 1,2-3
<i>Plerique in hac sancta epyphaniae die hactenus a domino mirabilia facta esse commemorant, ut rogatus ad nuptias aquae substantiam in vini speciem conmutaret ac liquorem fontium in meliorem usum sui benedictione transferret; ministros haurisse aquam de puteis vinum in hydriis invenisse atque utiliore dispendio perdidisse quod impleverant, reperisse quod deerat; tuncque primum hoc mirabili signo divinitatis suae declarasse virtutem. Nonnulli autem in hac sancta die ab Iohanne baptizatum eum in Iordane testantur.</i>	<i>Ad omnes vos, fratres, praedicationem meam in die sancta epyphaniae pervenisse credo, et ad vos praecipue cathecuminos, in qua descripsimus tunc nonnullis adserentibus aquam in vinum fuisse conversam, plerisque autem testantibus illa die in Iordane dominum baptizatum.</i>	<i>Hoc igitur signum factum in hac die plerique putant, nos autem dicimus hodierna die in Iordane dominum baptizatum.</i>
	<i>Quod licet a diversis alterutrum factum esse credatur, ego tamen utrumque factum esse confirmo et aliud signum de alio contineri. Utrumque enim factum est.</i>	<i>At tamen non multum illorum aestimatio distat a nostra sententia.</i>

³⁵ A. MUTZENBECHER, "Der Festinhalt von Weihnachten und Epiphanie in den echten Sermones des Maximus Taurinensis", *Studia Patristica*, 5 (1962) (= TU 80), pp. 109-116; A. SMITMANS, "Das Weinwunder von Kana: Die Auslegung von Jo 2, 1-11 bei den Vätern und heute", *Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese*, 6 (1966), Tübingen (bes. 135-153. 182-186. 223f. 236f. 288f); M. MARIANI PUERARI, "Le feste della chiesa sotto s. Massimo", *Ephemerides Liturgicae*, 106 (1992), pp. 205-235. 381-406 (396-405); A. MERKT, *Maximus I. von Turin. Die Verkündigung eines Bischofs der frühen Reichskirche im zeitgeschichtlichen, gesellschaftlichen und liturgischen Kontext*, Leiden – New York – Köln, 1997, pp. 181-193.

	<p><i>Nam cum baptizatus est dominus, et mysterium lavacri instituit et humanum genus velut vilem aquam in aeternam substantiam divinitatis sapore convertit. Similiter et cum hydrias plenas liquore fontium vertit in vinum, utrumque operatus est: et speciem magis necessariam nuptiis praestitit et demonstravit corpora hominum per lavacrum spiritus sancti replenda esse substantia.</i></p>	<p><i>Aqua enim quodammodo in vinum versa est, cum unda Iordanis fluminis in sanctificatione est commutata, ut fluvius qui naturalis fuerat, benedictione Christi fieret pretiosus, et ex illo iam non tam corpora ablueret quam corda purgaret.</i></p>
--	--	--

In Sermo 1 wird das Geschehen wie folgt gedeutet: Als Christus im Jordan getauft wurde, hat er das wertlose, natürliche Wasser des Jordan durch seine Segenskraft (*sanctificatio, benedictio*) zu einem kostbaren, geistigen Wein verwandelt, der nicht den Leib wäscht, sondern die Herzen reinigt. Während das Wasser mit Kälte, Tod und Sünde assoziiert wird, trägt der Wein bzw. das Taufwasser die Eigenschaften Hitze, Unsterblichkeit und Gerechtigkeit. Dem farb-, geschmack- und geruchlosen Wasser stehen Farbe, Geschmack und Duft (*color, sapor, odor*) des Weines gegenüber. Die Verwandlung erfolgt mit der Taufe Jesu im Jordan und dem Weinwunder. Diese allegorische Deutung von Wein und Wasser findet sich nicht nur in zahlreichen Predigten des Maximus zur Epiphanie,³⁶ sondern liegt auch seinem Verständnis von Kirche und Martyrium zugrunde.³⁷

³⁶ Aus zahlreichen Belegen zitiere ich MAX s Mu 13B,2,32-35: *purgata est enim unda, quae cum esset vilis et frigida, benedictionis dominicae calore ditata est, ita ut quae vix antea mundanas rerum maculas diluerit, nunc spiritales purificat* (hier ist wohl mit *M purificet* zu bevorzugen) *maculas animarum* (auf die Taufe Jesu), sowie (auf das Weinwunder von Kana) MAX s Mu 101,3,56-61: *aqua enim vilis pallida et frigida in vinum versa, scilicet pretiosum rubeum vel ignitum, hoc significat hominis substantiam condicione vilem, inbecillitate pallentem, frigidam morte, in resurrectionis gloriam commutandam, quae est aeternitate pretiosa, gratia colorata, spiritu immortalitatis ignita*; MAX s Mu 103,2,26-32: *et apostoli dum mirantur aquam in vinum versam, ipsi ex omni faece peccatorum similiter sunt conversi et ad instar facti miraculi ex vili superstitione gentilium in pretiosam devotionem credentium sunt translati; et ut aqua in vinum versa sapore, rubore, calore conditur, ita scientiae, quod erat in his insulsum, accepit sorem, quod pallens gratiae sumpsit colorem, quod frigidum incaluit immortalitatis ardore*. – Man beachte auch die Übereinstimmung von (Sermo 1,3): *aqua igitur in vinum vertitur, cum peccata in iustitiam convertuntur* mit MAX s Mu 101,3,65-67: *et si gloriosum est aquam in vinum mutare, quanto est gloriosius peccata in iustitiam commutare*.

³⁷ In MAX s Mu 28 wird das Wasser mit der Synagoge, der Wein mit der Kirche geglichen. Zu Märtyrerpredigten cf. MAX s Mu 10 auf Cyprian und die Predigt auf Laurentius MAX s Mu 24, in der dem zerriebenen Senfkorn dieselben Eigenschaften wie dem aus Wasser verwandelten Wein zugeschrieben werden.

Alle vier Predigten sind Fortsetzungs-Sermones (Indiz 11). Sie tragen zwar, da sie nur außerhalb der rekonstruierten Sammlung überliefert sind, nicht den dafür typischen Titel *item sequentia*, verweisen aber in den Anfangsworten jeweils auf eine vorausgehende Predigt und fassen deren Inhalt zusammen. Keine der Predigten, auf die in Sermo 1, 2 und 4 verwiesen wird, ist erhalten (Sermo 3 verweist auf Sermo 2), und auch umgekehrt findet sich unter den Verweisen der bisher bekannten Predigten keiner, der sich auf eine unserer vier beziehen könnte. Als Fortsetzungs-Sermones haben sie, wie eingangs gezeigt wurde, die typischen Initien (Indiz 12).

Auch in Hinblick auf sprachlich-stilistische Merkmale (Indiz 13) erweitern sich die vier Predigten dem Sprachgebrauch des Maximus äußerst ähnlich. Von den nach Mutzenbecher bevorzugten Adverbien, Konjunktionen und Partikeln (Indiz 13a) finden wir *dum* (im Sinne von indem), *enim*, *ergo*, *ex eo/illo*, *hoc est*, *igitur* (auch am Satzbeginn), *nisi quod/quia*, *non quo*, *non quod ... sed quod/quia*, *plane*, *quanto magis*, *quodammodo*, *scilicet ut/quod*, *siquidem*, *statim*, *non tam ... quam*, *unde*; zu diesen ist noch hinzufügen: *sicut enim ... ita et* in Sermo 1,3 und 4,2, wofür sich nicht weniger als 19 Parallelen im Corpus des Maximus finden. Auch Adjektive statt eines Genitivs (Indiz 13b) kommen vor: *dominicus* (4,1), *evangelicus* (2,1). Von den bevorzugten Wendungen (Indiz 13c) findet sich zwar keine einzige in den vier Predigten wörtlich, einige aber begegnen in variiert Form (*ne mirum forte sit vobis* [1,1], *plerique* [1,2]). Als orale Elemente (Indiz 13d) sind *videte* (2,3) und *inquam* (1,2.3) zu nennen.

Auch die von Mutzenbecher genannten Merkmale der rhetorischen Ausbildung des Maximus, etwa die Rhythmisierung der Satzschlüsse (Indiz 13e) und die Weitschweifigkeit und Gleichförmigkeit in Wortschatz, Syntax und dem Gebrauch rhetorischer Mittel (Indiz 13f), sind in den vier Predigten zu beobachten: Auf lexikalischer Ebene ist auf folgende, bei Maximus oft verwendete Wörter zu verweisen: *cuncti*, *debemus*, *fides*, *gratia*, *inferi ... superi*, *mysterium*, *pollutio*, *provocare*, *reserare*, *resurrectionis gloria*, *salvator*, *secretum*, *servulus*, *sollicitudo*, *tartarum*, *virtus*. Besonders instruktiv ist die Paraphrase von 1 Cor. 15,19 (*miserabiliores sumus omnibus hominibus*) in Sermo 4,3, wo das *omnibus* des Bibelzitats durch *cunctis* ersetzt wird. Was wie eine belanglose Variation erscheint, ist in Wahrheit stilistisches Charakteristikum des Maximus: Während bei ihm *cunctis* nur geringfügig seltener vorkommt als *omnibus* (1 : 1,2), zeigen andere Autoren ein deutlich anderes Verhältnis zugunsten von *omnibus*: Es beträgt bei Ambrosius ca. 1 : 81, bei Chromatius ca. 1 : 44, bei Augustinus ca. 1 : 57, bei Leo ca. 1 : 15.

Freilich gibt es eine beachtliche Zahl von Wörtern, die im echten Corpus des Maximus nicht bezeugt sind: *ambigere*, *ambiguitas*, *architriclinus*, *amicitia*, *canticum*, *cicatrix*, *commoditas*, *conturbatio* (aber 4x *conturbare*),

durare, elabi, exhilarare, frustrari, gratuitus, grossus, inchoare, internitio, naturalis, nobilitare, odisse, permutatio, praegnans, praestolari, praestruere, secernere, temulentia (aber 4x *temulentus*), *unanimis* (aber 5x *unanimitas*). Angesichts des relativ kleinen Textcorpus ist deren Zahl aber nicht so groß, wie sie erscheint; eine Überprüfung echter Predigten führt zu einem ähnlichen Ergebnis von ca. 5-10 singulären Begriffen pro Predigt. Morphologisch beachtenswert sind die Formen *haurisse* und *haurierat* in Sermo 1,2: Die ungewöhnliche Perfektform *haurisse* findet sich auch in MAX s Mu 64,1,6 und 101,3,71, zwei thematisch eng verbundenen Epiphaniepredigten. Auffällig ist auch die Verwendung der aktiven Form *scrutare* (Sermo 4,1) anstelle des Deponens³⁸ sowie – analog zu *eius* – die Verwendung des genetivischen *sui* anstelle von flektiertem *suus* (Sermo 4,3: *defectionis quadam sui internitione*), wofür es bei Maximus mehr als 15 Belege gibt.³⁹ In der Syntax finden sich einige Charakteristika des Maximus wieder, beispielsweise die asyndetische Aneinanderreihung von Satzgefügen und Nebensätzen (Sermo 2,3: *Nam etsi sit in plerisque inferior condicione, sed aequalis affectu est, etsi praeat honoribus, non praecedit officiis*; Sermo 1,3: *Aqua inquam in vino vertitur, cum delicta mortis frigida immortalis baptismi calore mutantur, cum hydriae corporum nostrorum, quae prius intra se †terminum† retinebant vilem vel turbidum, odorem saporem accipiunt et colorem*) oder der dem Klauselrhythmus geschuldete Chiasmus im letzten Glied einer Aufzählung (Sermo 4,1: *Quis enim ex hoc dubitet redisse a mortuis salvatorem, cuius post inferos praesentiam agnoscat oculus, attrectet manus, digitus perscrutetur?* vgl. MAX s Mu 111,1,9-11: *Nam haec est omnis causa Christianitatis et fidei, ut salvetur quod perierat, revocetur quod erraverat, quod iam occiderat renascatur*). Typisch für Maximus ist die Anapher von *quamvis* am Satzbeginn (Sermo 4,1: *Quamvis modicae fidei homo, quamvis imbecillis ingenii Christianus ...*; vgl. MAX s Mu 22,1,17f.: *Quamvis ergo pollutus, quamvis multis criminibus circumseptus ...*) sowie die Wiederholung eines mit *igitur* eingeleiteten Satzes durch *inquam* (Sermo 1,3; cf. MAX s Mu 30,2,39f.; 38,3,41f.; 44,2,22f.; 59,4,77-80.82-84) oder *plane* (Sermo 2,2; cf. MAX s Mu 75,2,33f.).

Die vier Predigten weisen eine deutliche inhaltliche Verwandtschaft (Indiz 14) mit den echten Predigten des Maximus auf. Wie schon oben gezeigt wurde, ist die Verknüpfung der Taufe Christi mit dem Weinwunder von Kana bei Maximus sehr beliebt. Die Taufe ist eines der am öftesten von Maximus behandelten Themen: Christus heiligt in seiner Taufe das

³⁸ MUTZENBECHER, "Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis", p. 208 [n. 1].

³⁹ MAX s Mu 6,1,16; 13B,2,53; 20,3,50; 24,1,20; 30,3,72; 33,2,32,3,50,4,61,63,67; 36,3,67; 50,1,12; 51,3,78; 62,1,3; 64,1,5,2,63; 66,3,46; 67,2,38; 87,4,78; 100,3,51; 102,2,18.

Wasser, sodass damit nicht nur die Leiber vom Schmutz, sondern auch die Herzen von der Sünde gereinigt werden.⁴⁰ Ein weiteres wichtiges Motiv, das Sermo 4 eng an Maximus bindet, besteht in der Zielgerichtetheit des Handelns: Alles was Christus, die Apostel und die Märtyrer tun, tun sie nicht für sich selbst, sondern für uns.⁴¹ Der Apostel Thomas zweifelt nicht in eigenem Interesse, sondern tut dies aus keinem anderen Grund, als um unseren Glauben zu stärken (Sermo 4,1): *Non enim propter se tantum hoc operatus est beatus apostolus, sed quod sibi gessit, cunctis profecit* – die gedankliche Übereinstimmung mit MAX s Mu 103,1,10-12 ist evident: *Christus enim quod operatus est non illis tantum operatus est, quos habebat tunc praesentes, sed et nobis postea secuturis*.⁴² Zuletzt sei in diesem Zusammenhang auf die Deutung von Christi Auferstehung als Geburt des Menschen und Tod des Todes hingewiesen (Sermo 4,2f.). Auf derselben Deutungsebene liegt der Vergleich von Mariens Schoß mit dem unberührten Grab, in dem der Gekreuzigte begraben wird und aus dem er gleichsam wieder geboren wird (MAX s Mu 38,4,47-71).⁴³

Als letztes Indiz nennt Mutzenbecher Selbstzitate (Indiz 16). In den vier Predigten findet man zwar keine längeren Abschnitte, die in einer echten Predigt wörtlich wiederkehren, aber eine große Zahl ähnlicher Junkturen, die nicht so sehr auf sprachliche Abhängigkeit, sondern auf die Identität der Autoren schließen lassen: Ich greife hier nur einige wenige heraus:

Sermo 2,2: *amicitia enim gradum nescit*; cf. MAX s Mu 56,3,83: *sicut enim divinitas honorificentiae gradum nescit*

Sermo 3,2: *unde et illum, qui de ipso amicorum numero ab unanimi- tate caritatis discederet, hoc est Iudam Scarioth, hoc ipsum per prophetam acriter increpat dicens*; cf. MAX s Mu 39,4,61-63: *unde et illa Maria Magdalene, quae dominum inter ceteros defunctos in sepulchro requirebat, arguitur et dicitur illi*

Sermo 3,2: *exemplo apostolorum per omnia eius facere voluntatem*; cf. MAX s Mu 5,12: *ergo Iohannes per omnia voluntatem dei fecit*

⁴⁰ Sermo 1,3; cf. MUTZENBECHER, "Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis", p. 209sq. [n. 1].

⁴¹ Cf. MAX s Mu 13A,3,68f.: *salvator autem ideo baptizari voluit, non ut sibi munditiam acquireret, sed ut nobis fluentia mundaret*; MAX s Mu 13B,1,4f.: *prosecuti sumus quod nostri magis causa quam sui voluerit hoc mysterio consecrari*; MAX s Mu 12,1,9f.: *martyr enim cum patitur, non sibi tantum patitur sed et civibus*.

⁴² Zum ungewöhnlichen *proficere* im Sinn von „nützen“ finden sich bei Maximus mehrere Beispiele in ähnlichem Kontext: MAX s Mu 13B,1,11-14: *Ergo in quo plenitudo divinitatis erat non indigebat, ut sacramentorum mysteriis impleretur, sed ideo implere mysterium voluit, non ut ipse profectum caperet, sed ut nobis mysterii plenitudo proficeret*; MAX s Mu 39,3,47-49: *Mors enim ista non illi inlata est sed nobis delata, mors ista non illi accedit sed nobis profecit*; cf. ThLL X 2,2, 1702, 71-74.

⁴³ MERKT, *Maximus I. Von Turin*, pp. 221-224 [n. 35].

Sermo 4,2: ... *partus ediderit. Partus enim dicendus est, ubi ...*; cf. MAX s Mu 1,12: *clavem ... Paulus accepit; clavis enim dicenda est qua ...*.

Für weitere Beispiele sei auf den Similienapparat der Edition verwiesen.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass eine Überprüfung der vier Predigten anhand der sechzehn Indizien Mutzenbechers, auch wenn einzelne Indizien in geringerem Ausmaß zutreffen, insgesamt ein klares Bild ergibt. Sermo 1 hat nach den Indizien 3. 6. 9-14, Sermo 2 nach den Indizien 6. 8-14, Sermo 3 nach den Indizien 6. 10-14 und Sermo 4 nach den Indizien 3. 6. 10-14 als echt zu gelten. Die handschriftliche Überlieferung, die Bibelzitate und ihre Einbettung in den Text, die Gedankenführung, die Anfangsworte, Sprache, Stil und Inhalt weisen so viele Übereinstimmungen mit dem Corpus des Maximus auf, dass jeder Zufall ausgeschlossen ist: Bei den vier Predigten handelt es sich um echte Werke des Maximus von Turin. Die Zahl der außerhalb der Sammlungshandschriften überlieferten echten Maximuspredigten erhöht sich somit von zwei auf sechs.

*
* *

Akzeptiert man die Echtheit der vier Predigten, stehen uns nicht nur neue Dokumente für die Liturgie in Turin im frühen 5. Jh., sondern auch eine größere Textbasis für die Echtheitskritik von Predigten, die als unecht oder zumindest zweifelhaft echt gelten, zur Verfügung.

Der Prediger von Sermo 1 erwähnt in seiner Zusammenfassung der einige Tage zuvor gehaltenen Weihnachtspredigt nicht nur die wunderbare Geburt Jesu durch die Jungfrau Maria, sondern auch das Wunder der Brotvermehrung. Dieses Wunder bildete in der altgallischen und mozarabischen Liturgie einen Festinhalt von Epiphanie. Sermo 1 scheint also zu bezeugen, dass dieses Wunders schon zu Beginn des 5. Jh. in Turin im Rahmen des Weihnachtsfestkreises (aber nicht zu Epiphanie) gedacht wurde. Inwiefern ein Zusammenhang mit dem (pseudo-)ambrosianischen Epiphanie-Hymnus *Illuminans altissimus* besteht, der neben der Taufe, der Huldigung durch die Magier und dem Weinwunder von Kana auch die Brotvermehrung zum Thema hat, kann hier nicht geklärt werden.⁴⁴

⁴⁴ B. BOTTE, *Les origines de la Noël et de l'Epiphanie. Étude historique*, Louvain, 1932, pp. 41sq.; H. FRANK, "Zur Geschichte von Weihnachten und Epiphanie. IV. Das Wunder der Brotvermehrung an Epiphanie in der mozarabischen und altgallischen Liturgie", *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 13 (1935), pp. 24-30; H. FÖRSTER, *Die Anfänge von Weihnachten und Epiphanias. Eine Anfrage an die Entstehungshypothesen*, Tübingen, 2007 (Studien und Texte zu Antike und Christentum, 46), p. 289. – J.-L. CHARLET, in *Ambroise de Milan, Hymnes* – ed. J. FONTAINE, Paris, 1992, pp. 335-359 (Text pp. 345-347). Die Aussage,

Die Echtheitskritik des Corpus Maximi ist nach meiner Meinung noch nicht zufriedenstellend geklärt. Viele Argumente, die Mutzenbecher gegen die Echtheit einiger Predigten vorbringt, scheinen von einer überkritischen Betrachtungsweise herzurühren. Denn ein im Corpus der Maximuspredigten singuläres Thema allein kann kein Grund dafür sein, eine Predigt dem Maximus abzusprechen, besonders dann, wenn die meisten anderen Kriterien eindeutig auf die Autorschaft des Maximus weisen. Auch einzelne Vokabel oder Phrasen, die sonst gar nicht oder nur selten im echten Predigtcorpus belegt sind, stellen keinen triftigen Grund gegen die Echtheit dar. Denn wie schon oben gesagt wurde, enthalten auch echte Predigten singuläre Vokabel oder Junktoren. Die „neuen“ Predigten erweitern die Vergleichsbasis für die Echtheitskritik der als unecht oder zweifelhaft echt geltenden Predigten.

Zweifellos ist der in MAX s Mu 14 vorgetragene Gedanke, dass ein Priester auf dem Friedhof den bestatteten Märtyrern berichtet, wie Christus aus dem Grab erstanden ist, und er seinerseits den Wunsch äußert, von ihnen zu erfahren, wie Christus aus der Unterwelt emporgestiegen ist, dem übrigen Corpus fremd. Diese sonst nicht bei Maximus bezeugte Vorstellung allein kann aber kein Argument gegen die Echtheit der Predigt sein. Denn wie Merkt⁴⁵ überzeugend darlegt, wurde die Predigt in der Osterzeit auf einem Friedhof gehalten. In diesem Kontext ist der Gedanke durchaus verständlich, und gewichtige Indizien sprechen für Maximus als Autor. Die Junktur *unde ait sanctus propheta*, die sich in MAX s Mu 14,1,35f. findet, kommt, soweit ich sehe, im selben Wortlaut in patristischer Literatur nur in Sermo 2,1 vor, was wohl auf die Identität ihrer Verfasser zurückzuführen ist.

Dasselbe gilt auch für andere Predigten mit singulärem Inhalt: Wenn nur in MAX s Mu 87 von einem Neubau einer Kirche die Rede ist, kann dies kein Argument gegen die Echtheit sein: Maximus wird im Lauf seiner bischöflichen Karriere nicht allzu oft zu diesem Thema gepredigt haben, und diese Predigt ist eben die einzig erhaltene zum Thema *In dedicatione basilicae*. Ebenso bilden nur in MAX s Mu 90 Häretiker das Thema einer Predigt; sie werden für den Missbrauch der Sündenvergebung gegen Zahlung von Geld kritisiert. Sprache und Stil bieten keinen Anlass, an der Echtheit der Predigt zu zweifeln.⁴⁶ Der identische Wortlaut

(Maximus) „ne parle jamais de la multiplication des pains à propos de l'Épiphanie“ (p. 338) ist durch unseren Sermo 1 widerlegt.

⁴⁵ MERKT, *Maximus I. von Turin*, p. 16sq. [n. 35] gegen MUTZENBECHER, „Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis“, p. 230sq. [n. 1].

⁴⁶ Neben dem wörtlich identischen Zitat 1 Cor. 15,29 finden sich in MAX s Mu 90 zahlreiche lexikalische Gemeinsamkeiten mit Sermo 4: *debemus*; *cum esset*; *nobis*; *operatus est*; *brevis*; *caduca*; *perpetua*; *fides*. Für die Echtheit der Predigt sprechen also auch andere

von 1 Cor. 15,19 in dieser Predigt und in Sermo 4,3 legt die Identität der Verfasser nahe.

Auch in MAX s Mu 97 kann die Nicht-Erwähnung der Magier, die bei Maximus zum Festinhalt von Weihnachten gehören, ein ernsthaftes Argument gegen die Echtheit der Predigt sein. Von den Vokabeln dieser Predigt, die Mutzenbecher als sonst nicht belegt auflistet,⁴⁷ findet sich *aequiparare* in Sermo 4,1: *aequiparare potuisset* (cf. MAX s Mu 97,1,13f.: *et quia merito eos equiparare non possumus*). Der Satz MAX s Mu 97,3,58-60: *nam quod ita latenter et secreto salvator descensus esset in virginem, iam ante David propheta testatus est dicens*, wird nicht nur durch Mutzenbechers eigenes Kriterium 6a für die Einführung von Bibelziten (wofür sie als Muster MAX s Mu 51,3,87-89: *quod autem ... sit, dominus testatur dicens* anführt),⁴⁸ sondern auch durch den parallelen Satzbau von Sermo 1,1: *nam quod ita salvator secreta soleat penetrare ... habemus exemplum*, als echt erwiesen. Thematisch ist MAX s Mu 97 eng mit MAX s Mu 61B und 61C verbunden.⁴⁹

Ich sehe keinen zwingenden Grund, die Echtheit der zwei thematisch miteinander und mit MAX s Mu 97 verwandten Weihnachtspredigten MAX s Mu 61B und 61C anzuzweifeln. Ein langer Abschnitt aus MAX s Mu 61B stimmt mit jenem Passus überein, den Cassian ausgiebig zitiert und dem Ambrosius zuschreibt. Mutzenbecher zeigt, dass Cassian nicht die Predigt des Maximus vorgelegen sein kann, sondern dass beide aus derselben Quelle schöpfen.⁵⁰ Es ist dies zwar bei Maximus das längste wörtliche Zitate aus einem fremden Autor,⁵¹ das allein rechtfertigt aber nicht, die Predigt für unecht bzw. für einen Cento zu halten. Denn was spricht dagegen,

Gründe als bloß ihre Position in der Handschrift *G* (so Mutzenbecher). – MUTZENBECHER, "Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis", 262sq. [n. 1] begründet die Unechtheit vor allem damit, dass in dieser Predigt ein Subjekt im Akkusativ vorkomme (MAX s Mu 90,1,18): *Quid enim boni haec vita possidet? Honores divitias sanitatem, quae licet caduca sint, non tamen meritis accedunt sed fortuito contingunt*. Hier erkennt sie jedoch, dass das Trikolon *honores divitias sanitatem* nicht Subjekt des Satzes, sondern Objekt/Antwort auf die vorangehende Frage ist. Das Wort *fortuito/fortuitu* (MAX s Mu 90,1,20) findet sich nicht unter den Predigten des Maximus außer in Sermo 3,1: *Non enim fortuitu quempiam diligit dominus*. Ein weiteres Argument Mutzenbechers ist der appositionelle Gebrauch eines Nomen agentis (MAX s Mu 90,2,43-45: *Semper enim gregem ovium insidiator lupus sequitur, semper christianum coetum diabolus deceptor incursat*). Diese Behauptung lässt sich leicht mit MAX s Mu 28,1,15f. widerlegen: *Christus enim creditor talentum quod commodat necesse est ut requirat*; vgl. auch *rex persecutor* in MAX s Mu 105,1,26 und 106,1,10 sowie *peccator populus* in MAX s Mu 94,1,7.

⁴⁷ MUTZENBECHER, "Bestimmung ...", p. 268 [n. 1].

⁴⁸ MUTZENBECHER, "Bestimmung ...", p. 203 [n. 1].

⁴⁹ MUTZENBECHER, "Bestimmung ...", pp. 252-254 [n. 1].

⁵⁰ MUTZENBECHER, "Bestimmung ...", p. 250 [n. 1].

⁵¹ MUTZENBECHER, "Bestimmung ...", p. 251 [n. 1].

dass Maximus für das schwierige Thema der Jungfräulichkeit Mariens ausgiebig Anleihe bei einer fremden Quelle (Ambrosius?) genommen hat? Bei rigoroser Anwendung dieses Echtheitskriteriums müsste man beispielsweise auch den noch nie beanstandeten MAX s Mu 78 dem Maximus absprechen, weil er fast zur Hälfte aus einem langen Selbstzitat aus MAX s Mu 38,4 (das darüber hinaus ebenfalls ein marianisches Thema hat) besteht. Mutzenbechers Argument, dass Maximus nirgends die dogmatische Definition der Virginität Mariens bringt, ist mit der Zuschreibung unseres Sermo 1 an Maximus hinfällig. Denn der in MAX s Mu 61B,2,21 (mit Modifikationen) aus der ambrosianischen (?) Quelle übernommene dreigliedrige Satz: *virgo est cum concepit, virgo cum parturit, virgo post partum* findet in Sermo 1 im zweigliedridgen Ausdruck: *Maria enim ante partum fuit praegnans et virgo, post partum duravit mater et virgo*, eine deutliche Parallele. Wenn es nun kein zwingendes Argument gegen die Echtheit von MAX s Mu 61B gibt,⁵² löst sich auch der Zweifel an MAX s Mu 61C auf. Denn Mutzenbechers wichtigstes Argument für ihre Bedenken an seiner Authentizität, ist die enge Verwandtschaft dieser Predigt mit MAX s Mu 61B, auf den er sich immer wieder bezieht.⁵³ Die in MAX s Mu 61C geäußerte Auffassung von Maria als Gleichnis der Seele ist, wie Mutzenbecher richtig herausstreicht, singulär; nicht weniger singulär ist aber auch der Vergleich Marias mit dem Manna in MAX s Mu 29,3; und die Echtheit dieses Sermo steht außer Streit. MAX s Mu 61C weist in Stil und Gedankenführung eine deutliche Parallele zu einer der hier vorgestellten Predigten auf, wodurch die Echtheit beider gestützt wird: MAX s Mu 61C,1,8-11: *Sibi enim dominus crescit aetate, nobis proficit sanctitate, non quo proficiat Christi sanctitas, quae sempiterna est atque perfecta, sed proficere dicitur, cum in nobis facit credulitatis augmentum*; cf. Sermo 2,1: *ut dormientem illum nostris orationibus suscitemus et ... consurgere faciamus, non quod aliquando dormiat dominus, sed quia dormire nobis dicitur, cum a nobis propria facinorum pollutione repellitur*.

Von den Predigten, die Mutzenbecher ediert hat, bleiben somit nur wenige, die sicherlich unecht sind: Wohl von MAX II, einem Nachfolger des Maximus auf dem Bischofssitz von Turin stammen die zwei Fragmente MAX s Mu 104 und 109. Ebenfalls unecht ist der Block MAX s Mu 45-47 (PS-HI ep 25, HI s 1, RUF Bas 3). Einer detaillierten Untersuchung bedürften noch die zwei Predigten auf Eusebius von Vercelli (MAX s Mu 7 und 8), die zwar von Gennadius genannt sind, aber aus sprachlichen und inhaltlichen Gründen dem Maximus abgesprochen werden. Eine kritische

⁵² Das in MAX s Mu 61B singulär bezeugte Wort *virginalis* kommt auch in Sermo 1,1 vor; cf. MUTZENBECHER, "Bestimmung ...", p. 247 [n. 1].

⁵³ MUTZENBECHER, "Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis", pp. 253-255 [n. 1].

Analyse dieser zwei Predigten steht noch aus, könnte aber ihre Authentizität zum Ergebnis haben.⁵⁴

Als letztes Resultat dieser Untersuchung sei noch auf [MAX] s 93 hingewiesen. Der größte Teil der Predigt (vom Anfang bis PL 57,719,5) besteht aus Textblöcken, die aus den zwei hier identifizierten Maximuspredigten Sermo 2 und 3 stammen.⁵⁵ Dieser Umstand berechtigt zur Annahme, dass auch der Schlussteil mit hoher Wahrscheinlichkeit aus einer verlorenen Predigt des Maximus stammt:

[MAX] s 93 (PL 57,719,5-720,12)

Sed quid dicimus de iis, quo eos apud deum vocabulo nuncupabimus, qui die dominico propter convivium saeculare prandium caeleste contemnunt et mensam Christi deserunt, dum mensa hominis delectantur? Nam hic (haec TEK) prima amicitiarum Christi offensa est, ut cum ille die dominico omnes ad refec-tionem vocaverit, unusquisque propriae se voluptate lascivitatis reficiat et non eo potius conveniat, quo debito quodam religionis adducitur. Debitum enim est Christiano die dominico ad ecclesiam convenire. Nam illa die leges silent, iudicia tacent, ut salus hominum locum devotionis acciperet, non tam feriretur (ferialiter codd.) a publicis actibus, quam feriatu esset a facinoribus peccatorum. Sed quod peius est, id quod ad salubritatem datum est, deputat hoc miser quisque lasciviae; et non solum ad ecclesiam propter peccata non convenit, sed vanitatis studens accumulat sibi graviora peccata. Unde vos omnipotens deus emendatos liberet, qui vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen.

⁵⁴ Hier sei nur erwähnt, dass die Wiederholung des ersten Satzes, wie sie in MAX s Mu 7,1,2-12 sichtbar ist (*ad sancti martyris Eusebi laudem aliquid addere velle decerpere est ... Ergo ad merita eius aliquid addere velle decerpere est ...*), an MAX s Mu 108,1,3-13 erinnert: *Non parum tractatu dominicae superioris profecisse vos credimus ... Profecisse ergo vos credimus ...*. Der Schlüssel in der Beurteilung von MAX s Mu 7 scheint mir in der Interpretation der Worte (MAX s Mu 7,14-17): *Potuisent autem praedicare haec sancti praecessores mei ... domnum et patrem specialiter beatum Exuperantium loquor, qui fuit eius minister in sacerdotio*, zu liegen. Wenn *praecessor* nicht im strengen Wortsinn „Amtsvorgänger“, sondern „Vorläufer“ oder „Höherrangiger“ bedeutet, ist die Lokalisierung der Predigt in Vercelli, wo Exuperantius Schüler des Eusebius, oder Tortona, wo er später Bischof war, hinfällig. Wenn die Predigt echt ist, könnten die stilistischen Unterschiede zu den echten Sermones des Maximus im narrativen Stil, der proklamierten rhetorischen Ungebildetheit und der Gegenwart von Amtskollegen (vgl. die ähnliche Bescheidenheitstopik in MAX s Mu 78) Rechnung tragen. Zum Problem der Predigten auf Eusebius von Vercelli v. J. T. LIENHARD, „Patristic sermons on Eusebius of Vercelli and their relation to his monasticism“, *Revue Bénédictine*, 87 (1977), pp. 164-172; V. ZANGARA, „Eusebio di Vercelli e Massimo di Torino. Tra storia e agiografia“, in *Eusebio di Vercelli e il suo tempo* - ed. E. DAL COVOLO – R. UGLIONE – G. M. VIAN, Roma, 1997 (Biblioteca di scienze religiose, 133), pp. 257-321; F. SCORZA BARCELLONA, „Le più antiche tradizioni agiografiche Vercellesi sul Vescovo Eusebio“, ibidem pp. 365-397.

⁵⁵ Der einzige größere Eingriff ist der, dass der Kompilator die Apostel als Träger der Freundschaft zu Christus allgemein durch *confessores* ersetzt.

Quelle ist wohl die Fortsetzungspredigt zu Sermo 3, in der sich der Prediger mit Hinweis auf die Freundschaft der Apostel zu Christus über das Fernbleiben vom sonntäglichen Gottesdienst beklagt. Die Parallelen dieses Abschnitts mit der kurzen Increpatio MAX s Mu 23 sind unübersehbar: Wir finden hier nicht nur die im Exzerpt zweimal verwendete Phrase *ad ecclesiam convenire*, sondern vor allem die wörtlich identische Junktur *prandium caeleste contemnere*, mit der der Prediger in einer entrüsteten Frage die Geringschätzung der Kommunion und des Seelenheils zugunsten von üppigen Gastmählern und leiblichem Wohl anprangert (MAX s Mu 23,11-14): *Nam quomodo se excusare potest, qui sacramentorum die prandium sibi domi praeparans **prandium caeleste contemnit** et ventris curam faciens animae suae negligit medicinam?* Darüber hinaus weisen Satzbau und Gedankengang (*non tam ... quam; sed quod peius est*) frappierende Ähnlichkeit mit echten Predigten des Maximus auf; z.B.: MAX s Mu 15,1,4f.: *Quam bene et iucunde tres martyres uno paene **vocabulo nuncupantur!** nec mirum si similes sunt nomine, qui sunt similes passione; si una est illis apud homines appellatio, quibus **apud deum** est una vocatio;*⁵⁶ MAX s Mu 111,1,9-11: ***Nam haec est** omnis causa Christianitatis et fidei, **ut** salvetur quod perierat, revocetur quod erraverat, quod iam occiderat renascatur.* Wenn der Kompilator seine Arbeitsweise über die gesamte Predigt beibehalten hat, ist damit zu rechnen, dass hier – vielleicht mit Ausnahme des letzten Satzes – ein wörtliches Exzerpt aus einer verlorenen echten Predigt des Maximus vorliegt.

*
* * *

SERMO 1

PS-AU s Cai II,43 = PS-AU s Cas I,149a (CPPM I 1349), PLS 2,1061-1062

Die Predigt ist anonym und ohne Titel im Homiliar Monte Cassino, Ms. 12, s. XI, pp. 55(2)-57(1) (= *M*) überliefert. Sie wurde von Caillau (= *cai*) und im Florilegium Casinense (= *cas*) ediert.

edd = consensus editionum *cai cas*

SERMO 2

AN s Et 9 (cf. CPPM I 5896)

Die Predigt ist anonym und ohne Titel in Benevent, Bibl. Cap. Ms. 6, ff. 81v-82r (= *B*) und in Paris, Bibl. nat. lat. 3826, ff. 15v-16v überliefert.

⁵⁶ Zur Junktur *vocabulo nuncupare* vgl. auch MAX s Mu 56,2,55f. und MAX s Mu 101,2,16f.

Da beide Codices wörtlich übereinstimmen, wird im textkritischen Apparat nur auf *B* verwiesen. Der Text wurde erstmals von Raymond Étaix in *Revue Bénédictine* 92 (1982), 331-332 (= *etx*) gedruckt. Sermo 2 und 3 wurden für die Erstellung der Kompilation [MAX] s 93 (= AF II 104) verwendet. Folgende Alanus-Handschriften wurden kollationiert:

T = Troyes, Bibl. Mun. 853, s. VIII, ff. 142v-143v

E = München, BSB Clm 14368 (Em. D 93), s. IX (an. 816/817), St. Emmeram, ff. 187v-189r

A = Berlin, SBB-PK, Ms. Phillips 1676, s. VIII, ff. 301r2-302r2

K = München, BSB Clm 7953 (Kaish. 53), s. XII ex., ff. 183r1-183v1

Alanus = consensus codicum *T E A K*

SERMO 3

AN s Et 10 (cf. CPPM I 5896)

Die Predigt ist anonym und ohne Titel nur in Benevent, Bibl. Cap. Ms. 6, ff. 82r-83r (= *B*) überliefert, wo sie auf Sermo 2 folgt. Beide Predigten wurden für [MAX] s 93 verwendet (s. oben).

Die editio princeps stammt von Raymond Étaix in *Revue Bénédictine* 92 (1982), 332-333 (= *etx*).

SERMO 4

PS-AU s 162 (CPPM I 947), PL 39,2064-2065

Die Predigt ist nur über das Homiliar des Alanus von Farfa auf uns gekommen, in dessen Sommerteil sie an 13. Stelle unter dem Titel *Clausum paschae* steht.⁵⁷ Ein Verfasser ist nicht genannt; nur spätere Handschriften weisen den Text Augustinus,⁵⁸ Hieronymus oder Leo zu. Für die Textkonstitution habe ich folgende Handschriften benutzt:

T = Troyes, Bibl. Mun. 853, s. VIII, ff. 21r-22r

E = München, BSB Clm 14368 (Em. D 93), s. IX (an. 816/817), St. Emmeram, ff. 25v-26v

A = Berlin, SBB-PK, Ms. Phillips 1676, s. VIII, ff. 195r2-196r2

K = München, BSB Clm 7953 (Kaish. 53), s. XII ex., ff. 111r1-111v2

Alanus = consensus codicum *T E A K*

L = Paris, Bibl. nat. lat. 3785 (Limoges), s. XI ex., ff. 61v1-62r2

⁵⁷ GRÉGOIRE, *Homélieres liturgiques médiévaux*, p. 168 [n. 23].

⁵⁸ Z.B. der Codex Liberianus Roma, S. Maria Maggiore Ms. 122 (BB IV.XI), s. X/XI, f. 159v.

F = Frankfurt am Main, Stadt. u. Univ. bibl. Ms. Barth. 41, s. XII^{1/2}, ff. 14v1-15r1

O = Olomouc, SVK, M II 120 (252), s. XV, ff. 152r-152v

am = Amerbach, I., *Plura ac diversa divi Aurelii Augustini Sermonum opera* V (Sermones de tempore), Basel, 1494-1495, ff. v1r2-v1v1 („sermo 161 de tempore“)

lo = Theologi Lovanienses, Sancti Aurelii Augustini Hipponensis episcopi opus continens Sermones ad populum et clerum, tom. X, Antverpiae 1576, 685 (1)-685 (2) („sermo app. 56“)

ma = PL 39, 2064-2065 (Nachdruck der Maurinerausgabe durch Migne)

edd = consensus editionum *am lo ma*

Die ersten beiden Kapitel finden sich auch in der Predigtkompilation Monte Cassino, Ms. 117, p. 43, die von Caillau ediert wurde (PS-AU s Cai I, App. 4; = *cai*). Wohl aus derselben Handschrift stammt der von O. Frangipane dem Kardinal Angelo Mai zugesandte Teil, den dieser in seiner Edition als Sermo 170 (PS-AU s Mai 170; = *mai*) druckt. Diese Predigtkompilation ist zweifellos sekundär, weil sie auf das Exzerpt aus Sermo 4 den Anfang von AN h Arm 15 folgen lässt. Beide Teile handeln zwar von Thomas, passen aber insofern nicht gut zusammen, weil im zweiten Teil die Perikope vom ungläubigen Thomas nacherzählt wird, während am Beginn des ersten Teils auf eine vorangegangene Predigt zum selben Thema verwiesen wird.

Der Text von Sermo 4 ist die Vorlage für die Fälschung MAX s Mu 32 und wurde von Bruni gemeinsam mit dieser Predigt (PL 57,597-600) gedruckt.

In der kritischen Edition werden folgende Abkürzungen verwendet:

<i>ac.</i>	ante correcturam	<i>mg.</i>	(in) margine
<i>add.</i>	addidit	<i>om.</i>	omisit (-erunt)
<i>app.</i>	apparatus	<i>pc.</i>	post correcturam
<i>cc.</i>	circiter	<i>ras.</i>	rasura
<i>cf.</i>	confer	<i>sim.</i>	simile
<i>codd.</i>	codices	<i>sl.</i>	supra lineam
<i>des.</i>	desinit (-unt)	<i>sq.</i>	sequens
<i>eras.</i>	erasit (-erunt)	<i>tr.</i>	transposuit (-erunt)
<i>inc.</i>	incipit (-iunt)	<i>vl.</i>	varia lectio
<i>ir.</i>	in rasura	*	coniectura / lectio fortasse
<i>litt.</i>	littera (-ae)		melior
<i>lnp.</i>	legi non potest (possunt)		

Sermo 1

1. Descripsimus ante dies dominum nostrum Iesum Christum ultra condicionem humani generis atque naturam virginali utero fuisse progenitum et hoc illi specialiter fuisse delatum, ut qui erat mirabilia multa facturus statim a mirabilibus inchoaret, scilicet ut homines facilius crederent
- 5 signis eius atque virtutibus, cum vidissent eius in nascendo virtutem. Quid enim iam natus et vir praestare non possit, qui matri virginitatem potuit conferre non natus? Maria enim ante partum fuit praegnans et virgo, post partum duravit mater et virgo. Et ne mirum forte sit vobis quod dixi etiam post partum virginem Mariam permansisse: Una atque eadem ratio
- 10 est. Cum enim dominus ab ea sine corporis corruptela conceptus est ... Nam quod ita salvator secreta soleat penetrare, ut claustra non violet, habemus exemplum. Legimus in evangelio quod cum apostoli propter metum Iudaeorum clausis in cubiculo ianuis residerent subito Iesus Christus astiterit et ita introierit, ut hospitii <portas> minime reseraret. Si igitur per
- 15 solidam grossamque materiem ita se infudit, ut portas ianuae non moveret, quanto magis per carnis subtilem patulamque naturam ita ingressus egressusque est, ut membrorum secreta non laederet!

1.1 descripsimus] ? 12/14 cum...reseraret] cf. Io. 20,19

M edd (cai cas)

tit. alius XL *M* 1.1 descripsimus *cai*; describimus *M cai* 3 illi *cai*; illis *M cai* 5 vidisset *M (ac.)* 8 forte mirum *tr. cai* 9 Mariam *edd*; Maria *M* 10 est²] *lacunam indicavit cai*; carnis claustra non violavit *vel sim. addendum* 13 cubiculo *cai*; cubiculum *M cas* residerent *cai*; resident *M cas* 14 portas *cai*; *om. M cas*

1.6/7 virginitatem...conferre] MAX s Mu 13A,1,22sq.: illi est **conlata virginitas** 7/8 Maria...virgo] MAX s Mu 61B,2,21sq.: virgo est cum concepit, virgo cum parturit, virgo post partum 8 ne...quod] MAX s Mu 58,2,54sq.: **mirum forte sit vobis quod** ... 11 nam ... secreta] MAX s Mu 97,3,58-60: **nam quod ita** latenter et **secreto salvator** descendens esset in virginem, iam ante David propheta testatus est dicens 16 patulamque] MAX s Mu 97,3,66sq.: et quod clausum videtur per densitatem, est **patulum** per tenuitatem 17 membrorum secreta] MAX s Mu 39,1,9sq.: illa salvatori **membrorum** suorum **secretum** praestitit

2. Diximus ergo primum quod et mirabiliter natus sit dominus, deinde inter ceteras eius virtutes prosecuti sumus quod quinque panibus et duobus piscibus paverit plus quam quinque milia populorum et quod saturatis omnibus plus relatum sit de convivio quam illatum. Illud etiam praetereundum non est quod plerique homines hodierna die factum putant, hoc est
 5 <quod> aquam in vinum verterit et repente simplicis vilisque substantiae odorem saporem mutaverit et colorem, ita ut inter vasa sua minister erraret, hoc est agnosceret hydrias, non agnosceret creaturam. Stupebat enim se aliud haurisse de fontibus, aliud in vasculis repperisse. Defundens tamen
 10 liquorem et videns splendidissimam aquae naturam in rubri speciem fuisse transfusam stupet, haesitat et miratur. Aestimat oculos suos falli quia minister est poculorum. Ut suspicione temulentiae careat, magis vult obtutibus se errare quam sensibus. Defundit inquam et porrigit. Quod cum gustasset architriclinus, sponsum increpat et obiurgat, cur bonum vinum tamdiu
 15 servaverit et contra ordinem convivii primo deterius biberit, novissime autem id quod erat optimum sit allatum. Ita conturbatio nascitur in toto convivio: minister aquam perdit, vinum suum architriclinus non agnoscit, requirit ille quod haurierat, incusat iste quod biberat; non agnoscit plane quia benedictione Christi melior erat commutati vini creatura quam nati.

2.1 diximus] ? 2/4 quinque...illatum] cf. Mt. 14,13-21; Mc. 6,30-44; Lc. 9,10-17; Io. 6,1-13 6/19 aquam...nati] cf. Io. 2,1-11

M edd (cai cas)

2.1 natus] -s *sl. M* 3 millia *cai* 4 inlatum *M* 6 quod *cai*; *om. M cas* 9 aurisse *M cas*; hausisse *cai* reperisse *cai* 10 rubei *fortasse melius* (cf. *MAX s Mu* 101,3,57) 11 miratur] et *add. M (ac.)* quia] qui *fortasse melius* 12 optutibus *M cas* 14 vinum] vivum *cas* 15 convivii *cai*; convivi *M cas* deterius *cai*; deterior *M cas* 16 allatum] -l' *ir. M* 17 prodit *cas* suum *sl. M*; *uncinis includit cas* 18 aurierat *M cas*; hauserat *cai* biberit *cai* 19 commutata *M cas*

2.1 mirabiliter...sit] *MAX s Mu* 5,1,4sq.: utrum **quod mirabiliter natus sit** an quod mirabilius sit occisus 2 inter...virtutes] *MAX s Mu* 34,1,3sq.: **inter ceteras** exsequendas **virtutes**; 88,5,76sq.: **inter ceteras** continentiae **virtutes** quinque panibus] *MAX s Mu* 25,2,44: **quinque panibus saturat quinque milia** virorum 4/5 illud...quod] *MAX s Mu* 36,4,88sq.: **illud etiam**, fratres, ad perfectionem ieiunii **tacendum non est**, ut ... 4/6 praetereundum...quod] *MAX s Mu* 37,2,17-19: quanto magis **praedicandum est quod** vere **factum est, hoc est quod hodie** ... eripuit 7 odorem...colorem] *MAX s Mu* 103,2,29-32: ut aqua in vinum versa **saporem** rubore calore conditur, ita scientiae quod erat in his insulsum accepit **saporem**, quod pallens gratiae sumpsit **colorem**, quod frigidum incaluit immortalitatis ardore 8/9 stupebat...repperisse] *MAX s Mu* 64,1,5sq.: ministros **haurisse** aquam de puteis vinum in hydriis invenisse 10/11 aquae...transfusam] *MAX s Mu* 64,1,3-5: aquae substantiam **in vini speciem** conmutaret ac **liquorem** fontium in meliorem usum sui benedictione transferret 17 perdit] *MAX s Mu* 64,1,7: **perdidisse** quod impleverant

- 20 Hoc igitur signum factum in hac die plerique putant, nos autem dicimus hodierna die in Iordane dominum baptizatum.

3. At tamen non multum illorum aestimatio distat a nostra sententia. Aqua enim quodammodo in vinum versa est, cum unda Iordanis fluminis in sanctificatione est commutata, ut fluvius, qui naturalis fuerat, benedictione Christi fieret pretiosus, et ex illo iam non tam corpora ablueret quam
 5 corda purgaret. Sicut enim vinum, cum bibitur, *laetificat cor hominis* et ab omnibus sollicitudinibus praestat alienum, ita et baptismatis gratia, cum hauritur, exhilarat conscientiam hominum et ab omnibus temptationibus facit esse securam. De quo spiritali vino ait propheta: *Hilares oculi eius a vino*. Aqua igitur in vinum vertitur, cum peccata in iustitiam convertuntur.
 10 Aqua inquam in vino vertitur, cum delicta mortis frigida immortalis baptismi calore mutantur, cum hydriae corporum nostrorum, quae prius intra se terminum retinebant vilem vel turbidum, odorem saporem accipiunt et colorem. Quod enim in Christianis bonus odor sit, dicit apostolus: *Quoniam Christi bonus odor sumus deo in omnibus his qui diligunt eum*.

21 in...baptizatum] cf. Mt. 3,13-17; Mc. 1,9-11; Lc. 3,21sq. 3.5 laetificat...hominis] cf. Ps. 103,15 8/9 hilares...vino] Gen. 49,12 13/14 quoniam...eum] 2 Cor. 2,15

M edd (cai cas) 3.14 eum des. M edd

3.1 dicat *M (ac.)* 7 hauritur *cai*; auritur *M cas* tentationibus *cai* 8 speciali *cai* a *om. cai* 10 vinum *fortasse melius* 11 colore *cai* 12 terminum] fontem terrenum *vel* fontem tenuem *vel sim. fortasse legendum* 14 eum] deum *cai*

20 in...putant] MAX s Mu 64,1,2sq.: **plerique in hac** sancta epyfaniae **die** hactenus a domino mirabilia facta esse commemorant 21 in...baptizatum] MAX s Mu 13B,2,3: **diximus in Iordane dominum baptizatum**; 65,1,5sq.: **plerisque** autem testantibus illa die **in Iordane dominum baptizatum** 3.2 aqua...versa] MAX s Mu 101,3,56: **aqua enim** vilis pallida et frigida **in vinum versa** 3/4 benedictione...pretiosus] MAX s Mu 13B,2,38sq.: **benedictione** tamen **Christi** facta subtilior 5/7 cum...hauritur] MAX s Mu 10,1,16-19: recte, inquam, calix martyrio comparatur, quia **sicut** calix **cum bibitur**, **omnis** umor noxius vini calore decoquitur, **ita et** martyrii poculum **cum hauritur**, **omnes** peccatorum faeces passionis gloria temperantur 8 spiritali vino] MAX s Mu 10,2,21sq.: **vinum** plane est **spiritalis**; 28,3,59-61: si igitur praetiosa et **spiritalis vini** gratia abundat in ecclesia, aqua vilis et faetida ubi nisi in synagoga est requirenda? 9 aqua...convertuntur] MAX s Mu 101,3,65-67: et si gloriosum est **aquam in vinum** mutare, quanto est gloriosius **peccata in iustitiam commutare** 9/10 igitur...inquam] cf. MAX s Mu 30,2,39sq.; 38,3,41sq.; 44,2,22sq.; 59,4,77-80. 82-84 12/13 odorem...colorem] cf. *supra* 2,8sq.: simplicis vilisque substantiae **odorem saporem** mutaverit et **colorem** 13/14 quoniam...deo] MAX s Mu 65,2,25

Sermo 2

1. Meminit sanctitas vestra ante dies hos a nobis de capitulo evangelico
 praedicatum ita nos ianuam salvatoris iugiter pulsare debere, ut dormientem
 illum nostris orationibus suscitemus et ad bene faciendum quiescentem
 illum precatione assidua consurgere faciamus, non quod aliquando dor-
 5 miat dominus, sed quia dormire nobis dicitur, cum a nobis propria facino-
 rum pollutione repellitur. Dormit enim non sibi <sed> mihi dominus, cum
 fontem misericordiae suae minime mihi peccanti largitur. Unde ait sanctus
 propheta: *Exurge, quare obdormis, domine?* Exurge, fer opem mihi. Igitur
 sicut dormit nostris sceleribus, ita ex nostris orationibus excitatur. Ideo et
 10 diximus amici ostium assiduis precationibus feriendum, quia salvator quies-
 cit ad vitia, vigilat ad virtutes.

2. Amicum enim ipsum dominum esse praestruximus qui dixerit ad dis-
 cipulos suos: *Iam non dicam vos servos, sed amicos. Servus enim inquit nescit*
quid faciat dominus eius. Magna igitur est amicitiae gratia quae scire potest
 secretum domini, quod servus ignorat. Magna plane gratia est, quia amicus
 5 ingreditur interiora cubiculi, famulus foris spectat ad ianuam. Cuius ille
 cordis secreta rimatur, praestolatur exitum iste illius. Unde et in canticis

1.1/4 meminit...faciamus] cf. Lc. 11,5-10 1/2 a...praedicatum] ? 4/5 dormiat do-
 minus] cf. Ps. 120,4; Is. 5,27 8 exurge...domine] Ps. 43,23 2.1 praestruximus] ?
 2/3 iam...eius] Io. 15,15

1.1 meminit *inc. B etx* 2.1 amicum *inc. Alanus (T E A K) bru* (PL 57, 717, 18-718, 18)

1.6 sed *addidi; om. B etx* 2.1 dominus *T* praestrinximus *E (pc.)* dixit *Ala-*
nus (dicit *E*) *bru* 2 amicos] meos *add. bru* 3 facit *A (ac.)* 3/4 magna... ig-
 norat *om. bru* est igitur *tr. K* sciri *E* 4 quia] qui *T* 5 foras *T E A bru*
 *expectat *Alanus bru* cuius] cui *T* 6 secretari mater *T* *illius (*om. K*) iste exi-
 tum praestolatur (praestulatur *E*) *tr. Alanus bru* cantica *T*; cantico *E*

1.1 meminit...vestra] MAX s Mu 103,1,2sq.: **meminit sanctitas vestra** fratres superioris
 praedicationis nostrae 2 ita...ut] MAX s Mu 67,1,10sq.: **ita nos** hunc numerum integ-
 rum ieiunare **debere, ut ...** 4/5 non...nobis] MAX s Mu 61C,1,8-11: sibi enim dominus
 crescit aetate, **nobis** proficit sanctitate, **non quo** proficiat Christi sanctitas, quae sempiterna
 est atque perfecta, **sed** proficere **dicitur, cum** in **nobis** facit credulitatis augmentum 2.1
 praestruximus] cf. MAX s Mu 77,1,2: adstruximus superiore dominica 3/4 magna...pla-
 ne] MAX s Mu 75,2,33sq.: **magna igitur** et perfecta fides in illo latrone fuit; **magna plane**
 est et admirabilis fides 5/6 cuius...rimatur] MAX s Mu 62,2,58sq.: qui claustra penetrat
 inferna reserat **corda rimatur**

canticorum ecclesia cum exultatione dicit: *Introduxit me rex in cubiculum suum*, scilicet quod post ignorantiam gentilis erroris salvatoris meruit mysteria scire et quae antea foris iacebat ut sacrilega, postea intrinsecus assumitur ut sponsa.

3. *Non inquit dicam vos servos sed amicos*. Videte quantum salvator donavit apostolis quos amicos vocando pares sibi fecit. Amicitia enim gradum nescit. Nam etsi sit in plerisque inferior condicione, sed aequalis affectu est, etsi praeceat honoribus, non praecedit officiis. Aequaliter enim sibi amici deferunt dives et pauper. Et licet sit alter potentior alter humilior, amicitiae tamen caritas sibi utrumque nobilitat et exaequat dilectio quos dignitas secernebat. Unde autem putamus beatos apostolos amicos salvatoris effectos, nisi quia voluntatis eius praecepta servabant? sicut ipse ait: *Vos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis*. Eadem enim velle atque eadem nolle amicitia ipsa firmissima est. Apostoli igitur quia iustitiam volebant ut dominus, iniquitatem oderant ut salvator, ideo illi intima amicitiarum caritate devincti sunt.

7/8 *introduxit...suum*] Cant. 1,3 3.1 *non...amicos*] Io. 15,15 8/9 *vos...vobis*] Io. 15,14 9/10 *eadem...est*] cf. Sall. Catil. 20,3; HI ep 130,12: saecularis quoque sententia est: eadem velle et eadem nolle, ea demum firma amicitia est

B Alanus (T E A K) etx bru

7 *induxit* E A K *bru* 8 *quia* *bru* 8/9 *mysteria meruit scire salvatoris tr. Alanus; mysteria scire meruit salvatoris tr. bru* 9 *qui* E (ac.) *foras* E *ut*] *quasi* K
9/10 *adsumpta est* T 3.1 *inquit* K; *inquam* B T E A *etx* (cf. MAX s Mu 61A,48 app.)
dico K 2 *apostolis*] *sanctis suis Alanus bru* *quod* T 3 *in plerisque*] *quisque fortasse melius* *conditio* *bru* *aequalis*] *qualis* T *effectus* *bru* 4 *praeceat*] *prae-stat* K *praedicat* T E A; *praecit* *bru* *aequaliter*] *et qualiter* T 4/5 *differunt* *sibi*
amici K *amicitias* A (pc.) 5 *deferunt*] *fuerunt* T *dives et pauper deferunt tr. bru* *divis* A (ac.) *alter*¹] *aliter* A (ac.) 6 *nobilitat et*] *nobilitate Alanus bru*
dilectionis K 7 *beatum* E (vl.) *apostolos*] *istos sanctos Alanus (istum sanctum vl. E)*
bru *amicum* E (vl.) 7/8 *effectum* E (vl.) 8 *eius om. T E (ac.)* *servaverunt*
Alanus (servavit vl. E) bru 9 *eodem bru* *atque*] *et bru* *eadem om. bru* 10
firmissima] *firmata bru; infirma T E (ac.) A (ac.); firma E (pc.) A (pc.) K* *apostoli...quia*] *istos (istum vl. E) vero amicos (amicum vl. E) dei dicere (dici T E (ac.) A) possumus qui*
(quia T A K) Alanus bru 10/11 *volebat ... oderat E (vl.)* 11 *salvator*] *dominus bru*
ille E (vl.) *intima om. bru* 12 *devinctus est E (vl.)*

8 *ignorantiam...erroris*] MAX s Mu 48,4,78-80: namque in scripturis in asini figura populus gentilium nuncupatur, qui clausis oculis circa ignorantiae molam erroris sui gyro pertrahitur; de ecclesia a gentilitate ad Christum conversa cf. MAX s Mu 103,2,27-29: (apostoli) ad instar facti miraculi ex vili superstitione gentilium in pretiosam devotionem credentium sunt translati 3.2/3 *amicitia...nescit*] MAX s Mu 56,3,83: divinitas honorificentiae gradum nescit

Sermo 3

1. Haeret sensibus vestris prioris sermonis tractatus in quo descripsimus beatos apostolos ideo amicos salvatoris effectos, quia voluntatis eius praecepta servabant et mandatorum eius omnia opera faciebant, sicut ipse dominus ait: *Vos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis*. Ex quo
 5 capitulo intellegimus, unde ad Christi amicitias veniamus. Non enim fortuito quempiam diligit dominus, non affectum gratuitum personae cuiuscumque largitur. Vis Christi amicus esse? Observa quae Christi sunt. Vis salvatoris gratiam promereri? Salvatoris praecepta custodi. Ipse tibi caritatis suae largitur effectum, si te mandatorum suorum habere viderit caritatem.
 10 In nostra igitur potestate est deo amicos fieri. Nam quales nos exhibuerimus domino, talis et dominus invenietur a nobis. Si nostra ei aperuerimus arcana, et ille nobis secreta pectoris sui pandet. Si manifestaverimus ei nostrorum conscientiam delictorum, et ille nos scientiae suae iustificatione purificabit. Et quanto illi bonis actibus promptiores fuerimus ad imitationem, tanto illi viciniore erimus ad gratiam. Nam saeculi amicitiae commoditate aliqua constant, hoc est aut lucro aut beneficiis aut honoribus. Salvatoris autem amicitiae constant virtute non quaestu. Res enim sancta

1.1/2 prioris...descripsimus] supra sermo 2 4 vos...vobis] Io. 15,14

B Alanus(*T E A K*) *etx bru* (PL 57, 717, 13-18) 4 vobis *des. Alanus bru* *ex inc. Alanus bru* (PL 57, 718, 18-719, 3)

tit. unde supra *T*; CIIII unde supra *E*; CCVII in nat. quorum supra *A*; item de conf. Sermo sancti Augustini episcopi *K* 1.1 herit *T A* prioris...tractatus] fratres *Alanus* (sermo *add. sl. E*) *bru* 1/2 descripsimus *T E (ac.) A* 2 beatum *E (vl.)* apostolos] confessores *Alanus* (confessorem *vl. E*) *bru* amicum *E (vl.)* affectos *T* 3 servaverunt *Alanus* (servavit *vl. E*) *bru* faciebat *E (vl.) A* 5 capitulum *T E (ac.) A (ac.)* ad] a *A (ac.)* enim] fratres *add. A (pc.)* 5/6 fortuito *fortasse melius* 6 quem *T* non] nam *bru* affectum *om. bru* affectu (affectum *K*) gratuito (gratuito *pc. A*) *Alanus*; gratuito *bru* 6/7 cuiusquam *bru* 8 sibi *bru* 9 affectum *K etx bru* te] se *bru* 10 deum amicum *A K bru*; domini amicum *T E* 11 tales *T* etiam *bru* 12 nobis *om. bru* *pandit *T A K bru* 13 conscientia *T* *manifestatione *Alanus bru* 14 *purificat *Alanus bru* promptioris *A* 15 tantum *Alanus* sumus *bru* 16 constat *A (ac.)* lucris *bru*; lucrum *T E A (ac.)* aut beneficiis *om. bru*

1.1 haeret...vestris] MAX s Mu 39,1,2: **haeret** adhuc **sensibus vestris**, fratres 1/2 in...descripsimus] *cf. infra ad serm.* 4,1/2 8 gratiam promereri] MAX s Mu 21,1,18-20: si ergo filius dei efficitur qui filium dei recipit, quanto magis qui iustum recipit iusti **gratiam promeretur!**

20 acquiri disciplina potest, pretio non potest comparari; siquidem non fallaci
adulatione ambiuntur, sed vita simplici provocantur.

2. Beati ergo apostoli, quia erant unius voluntatis cum domino, unius
disciplinae atque iustitiae, ideo et amici eius et unanimes esse meruerunt,
ut quos copulabat conversatio exaequaret affectio. Unde et illum, qui de
ipso amicorum numero ab unanimitate caritatis discederet, hoc est Iudam
5 Scarioth, hoc ipsum per prophetam acriter increpat dicens: *Tu vero homo
unanimis dux meus et notus meus*, et reliqua. Arguit enim illum et peiorem
omni inimico esse testatur, qui unanimitatis gratiae praetulit proditoris
iniuriam. Peior plane est inimico unanimis proditor, quia inimicus alterum
persequitur, unanimis ipso nomine sui proditor invenitur; sibi enim non
10 parcat qui animae suae participem derelinquit. Debemus igitur et nos,
fratres, ad salvatoris amicitias festinare et exemplo apostolorum per omnia
eius facere voluntatem, ut sicut illi nos quoque pariter cum ipsis velut digni
amici caelestium donorum praemia adipisci mereamur.

2.5/6 tu...meus] Ps. 54,14

B Alanus (T E A K) etx bru 2.2 meruerunt *des. Alanus bru* *B* 10 debemus
inc. Alanus bru (PL 57, 719, 3-5) 12 voluntatem *des. Alanus bru* 13 mereamur *des.*
B etx

18 disciplinam *T A (ac.)* pretium *T A (ac.)* computari *T E A* non² *om. A (ras. 3*
litt.); nos *T E (ac.) K* fallaci] *ras. 2 litt. E* 19 ambiunt *T*; ambiguntur *bru* pro-
vocamur *E (ac.)* 2.1 beatos *Alanus* (beatum *vl. E*) *bru* apostoli] istos (istum *vl. E*)
et laudabiles (laudabilem *vl. E*) annuntiemus (adnuntiamus *bru*) *Alanus bru* qui *bru*
1/2 erant...2 et¹ *om. Alanus bru* 2 amicus *E (vl.)* et²] ut *T* unanimis *E (vl.)*
meruit *E (vl.)* 10 debeamus *T* 11 exempla *T A (ac.)*; exemplis *E* apostolorum]
sanctorum *Alanus* (sancti *vl. E*) *bru* 12 facere eius *tr. Alanus bru*

2.3/5 unde...increpat] MAX s Mu 39,4,61-63: **unde et illa** Maria Magdalene, **quae** domi-
num inter ceteros defunctos in sepulchro requirebat, **arguitur et dicitur** illi 5 acriter
increpat] MAX s Mu 3,2,27: **acriter increpare** increpat dicens] MAX s Mu 70,2,38:
increpat diabolum **dicens** 11/12 per...voluntatem] MAX s Mu 5,2,12: ergo Iohannes
per omnia voluntatem dei fecit

Sermo 4

1. Retinet sanctitas vestra, fratres, superiorem tractatum, in quo *descripsimus sanctum Thomam apostolum ad confirmandam fidem omnium post resurrectionem dominici corporis membra palpasse et ad repellendam ambiguitatem universorum vulnerum eius cicatrices scrutare voluisse. Non enim
5 propter se tantum hoc operatus est beatus apostolus, sed quod sibi gessit, cunctis profecit. Cum suam enim exercuit sollicitudinem, fidem omnium confirmavit. Quis enim ex hoc dubitet redisse a mortuis salvatorem, cuius

1.1/2 superiorem...descripsimus] ?

1.1 retinet *inc. Alanus* (T E A K) L F O *edd (am lo ma) cai*

tit. XIII clausum paschae de resurrectione T(inc*** de pa*** *add. mg.*) E; CXVII clausum paschae de supra dict. res. A; item unde supra K; item omelia ipso die sancti Hieronimi L; item sermo de resurrectione F; sermo unde supra O (Leonis *add. mg.*); eadem dominica sermo V (sermo CLXI *add. mg.*) *am*; eadem dominica sermo LVI. Fuit 161 de tempore lo 1.1 retineat T(pc.) fratres *om.* F; karissimi *add. O(mg.)* superiori (superioris *ac.* E; superiore *pc.* K) tractatu in quo T(*ac.*) E K(pc.) O(*pc.*); in superiori tractatu in quo A(superioris tractatu in quo *ac.*); superioris tractatus in quo L(*ac.*); quod in superiori tractatu L(*pc.*) F 1/2 descripsimus *scripsi*; scripsimus *codd. edd.* 2 Thomae T(*ac.*) E(*ac.*) A firmandam T 3 domini T E corporis] eius *add. T* repellendam K 3/4 abiguitatem T 4 eius *om.* F; Christi K(*ir.*); in eius A L(*ac.*); in eo T L(*pc.*) scrutari T(*pc.*) E(*pc.*) K(*pc.*) L(*pc.*) *am ma* 5 propter se] propterea *cai* hoc tantum propter se *tr. O(ac.)* quod *sl. T E*; ut L(*pc.*) sibi gessit *om. L(eras. uv.)*; ipse fecit F 6 cunctos T(*ac.*) *profecit *Alanus* L O (proficeret *pc.*) *am lo*; profuit *cai* enim suam *tr. O* exercit T(*ac.*) A(*ac.*); *exercet T(*pc.*) E K L(*ac.*) 6/7 confirmavit omnium fidem *tr. F* 7 redisse] et *add. O*

1.1 retinet...fratres] MAX s Mu 55,1,2sq.: **retinet sanctitas vestra fratres** me hoc nuperrime praedicasse; 22A,1,2: retinet vestra dilectio; 13B,1,2: **retinet vestra sanctitas fratres**; 18,1,2: **retinet dilectio vestra fratres**; 50A,1,2: si bene retinet fratres vestra dilectio; 59,1,2: retinet dilectio vestra; 111,1,2: **retinet sanctitas vestra** superiorem tractatum] MAX s Mu 96,1,2; 108,1,2 1/2 in...descripsimus] MAX s Mu 56,1,2sq.: non incommode ante dies complures, sicut **retinetis fratres, praedicatio nostra processit, in qua descripsimus** quod ...; 65,1,2-4: ad omnes vos, fratres, praedicationem meam in die sancta epyphaniae pervenisse credo, et ad vos praecipue cathecuminos, **in qua descripsimus** ...; 103,1,2sq.: meminit **sanctitas vestra, fratres**, superioris praedicationis nostrae, **qua descripsimus** beatos apostolos ... 2 confirmandam fidem] cf. CHRO s 26,4,79-81: dubitavit quidem sanctus Thomas post domini resurrectionem, sed dubitatio ipsius fidem ecclesiae confirmavit 4/5 non...est] MAX s Mu 90,1,6sq.: **non enim propter** hanc vitam praesentem tantae divinitatis **operatus est** mysterium 5/6 sed...profecit] MAX s 39,3,48sq.: mors ista non illi accedit **sed nobis profecit**

- post inferos praesentiam agnoscat oculus, attrectet manus, digitus perscrutetur? Quamvis modicae fidei homo, quamvis imbecillis ingenii Christianus numquam sollicitudinem suam inquisitioni Thomae aequiperare potuisset. Numquam enim post agnitionem, conversationem, loquelam ausus esset petere, ut etiam tactu Christum perscrutaretur in Christo et in ipso homine quem cerneret hominis corpus inquireret et resurrectionem eius non tam mirabilium gloria crederet quam passionis iniuria comprobaret. Thomas ergo cum esset sanctus, fidelis et iustus, haec omnia sollicitè requisivit, non quo ipse aliquid dubitaret, sed ut omnem suspicionem incredulitatis excluderet. Nam suffecerat illi ad fidem propriam vidisse quem noverat; sed nobis operatus est, ut tangeret quem videbat, ut si forte dicere-
mus delusos esse eius oculos, non possemus dicere manus illius fuisse frustatas. In resurrectionis enim manifestatione de aspectu ambigi potest, de

Alanus (T E A K) L F O edd (am lo ma) cai

8 agnoscit *E*; cognoscat *K* oculos *E(ac.) A(ac.)* attrectat *E(pc.)*; adtractet *T K(ac.)* manibus et digitis *F* 8/9 perscutetur *F(ac.)*; perscrutatur *E(pc.)* 9 quamvis¹] quantumvis *T(pc.)*; igitur *add. F O edd* quamvis²] quantumvis *T(pc.)* imbecilis *T(ac.) E(ac.)*; inibicillis *A(ac.)* ingeni *T* 9/10 ingenii Christiane *E(ac.) A K(ac.) L(ac.)*; fidei Christianae *F* 10 numquam] si umquam *L*; tamen *F* suam] -m *ir. L*; aliquis *add. F* suam inquisitioni *mg. E* inquisitione *L(ac.) F*; inquisitionem *A* aequipare *T am lo*; qui perare *L(ac.)* 11 potest *F* numquam enim] namque *F* agnitionem] agnitionis *E*; ac *add. am lo* conversationem *eras. T* conversationem loquelam] numquam tactum *F* loquela *T(loquelae pc.) E L(-el- ir.) O am lo*; loqui *A(loqui am ac. uv.)* 12 appetere *F* ut...Christo] cuius visione et loquela frueretur *F* in Christo *eras. T* 13 et] ut *T* resurrectione *A K*; resurrectionis *T O(-is ir.)* 14 mirabilem *T(pc.)* gloriam *Alanus*(qu- *add. ac. K) L O(tr. post crederet)* crederet] -e¹- *sl. F*; crediderit *A(crederit ac.)*; creaverit *L(ac.)* iniuriam *T A K L* 16 quod *T L O edd* omnium *O(pc.)* suspicionem] -ici- *ir. T*; suspectionem *E(ac.) A*; suspetionem *E(pc.) L(ac.)* 16/17 credulitatis *cai* 17 excluderit *A(ac.)* sufficerat *T(ac.) E A(ac.) L(ac.)*; sufferat *O(uv.)* propriam] faciem *add. F* quam *F* 18 ut¹] quem *O(ac.)* si *sl. O* 18/19 dicerimus *E(ac.) A(ac.)* 19 delusus esset (esse *ac. A*) eius oculus *A L* esse *sl. F* eius *om. F O(ac.) am lo* *possimus *T(ac.) E A*; possumus *K L(ac.)* illius *om. F*; non *add. T(ac.) E(ac.)* esse *F* 19/20 frustratus *A(ac.)*; prostratas *K(ac.)* 20 manifestationem *A* de aspectu] deispecter (*uv.) F(ac.)*

8 post inferos] MAX s Mu 44,3,65 9 quamvis...quamvis] MAX s Mu 22,1,17sq.: **quamvis ergo pollutus, quamvis** multis criminibus circumseptus; 48,42: quamvis iustus, quamvis sanctus 10 inquisitioni] MAX s Mu 39A3,59sq.: ab hac humili vel terrena **inquisitione** Mariae 12 Christum...Christo] MAX s Mu 39,4,68sq.: sancta ergo et simplex femina (*sc. Maria Magdalena*) Christum requirebat a Christo 14 mirabilium...iniuria] MAX s Mu 39A,1,11sq.: anxia (*sc. Maria Magdalena*) enim est de dominicae carnis **iniuria**, sed incerta est de **resurrectionis gloria** 18 sed...est] MAX s Mu 103,1,10-12: Christus enim **quod operatus est** non illis tantum operatus est, quos habebat tunc praesentes, sed et **nobis** postea secuturis

tactu non potest dubitari. Constat enim veritatis ipsius testimonio redisse ab inferis salvatorem.

2. Quis non spem suam in Christo collocet? Quis non fidem suam ponat in domino, ut dum illum credit ab inferis, ipse resurgat a mortuis? Dicit beatus apostolus: *Si enim mortui non resurgunt, neque Christus resurrexit*. Quia ergo Christus resurrexit, suscitabuntur et mortui; quia resurrexit
 5 dominus, et servuli reviviscunt. Ipse enim est, sicut ait apostolus, *primogenitus ex mortuis*. Sicut enim est apud superos idem primogenitus in multis fratribus, ita et ab inferis est primogenitus ex defunctis. Primogenitus autem dicitur quis ex eo quod secuturis aliis primus gignitur. Primogenitus ergo Christus vocatur ex mortuis, quod primum illum ex inferni tenebris
 10 in lucem resurrectionis partus ediderit. Partus enim dicendus est, ubi permutatione quadam anima tartari legibus moritur, ut redivivo corporis usui renascatur. Nativitas enim resurrectionis apud superos mors quaedam est inferorum.

3. Unde ipsa mors mortem quodammodo patitur, dum ei in vitam defunctorum multitudo subtrahitur. Nam sic beatus apostolus dicit: *Novissima autem inimica destruetur mors*; et iterum: *Absorpta est mors in victo-*

2.3 si...resurrexit] 1 Cor. 15,16 5/6 primogenitus...mortuis] Col. 1,18 6 primogenitus?] cf. Rom. 8,29 3.2/3 novissima...mors] 1 Cor. 15,26 3/4 absorpta...victoria] 1 Cor. 15,54

Alanus (T E A K) L F O edd (am lo ma) cai 2.12 nativitas inc. mai 13 inferorum des. cai 3.2 subtrahitur des. mai

21 dubitari non potest tr. T dubitari om. F; dubitare A L enim] certe T(ir.) verum F ipsius om. cai testimonium T(ac.) A K(ac.) L(ac.) F rediisse T(-sse ir.) 2.1 apponat F 2 credit] redisse add. T(sl.) F inferis] resurrexisse add. E O(pc.) dicit] enim add. F 4 quia...5 resurrexit¹ om. L resurrexit Christus tr. O; surrexit Christus edd 5 deus O(ac.) et om. F servi E(pc.) reviviscunt servuli tr. F(supra lineam ir.) reviviscunt E(ac.) A L(ac.) ipse] Christus T est enim tr. E 6 enim om. T F superos] inferos *Alanus* L F idem om. F cai; eras. T 7 est om. F 8 quis om. T F; qui E quod] 2 litt. lnp. O(ex uv.) *primus aliis tr. *Alanus* L 10 ediderat E est om. L 10/11 permutationem L 11 quandam L(pc.) redivivo] -i¹- ir. T(ras. cc. 3 litt.); redevivo A(ac.); reddevivo L(redivivo pc.) usu E 12 superos] inferos L mai 12/13 inferorum est tr. O am lo 3.1 mortua quodammodo putatur T quodammodo] quandam modo A(quadam modo ac.) ei] e O(uv.; ras. 1 litt.) vita T K(via ac.) L F; -vitae O am lo 2 subtrahitur] -i- ir. E; subtrahatur L nam] -m ir. E nam... dicit] unde dicit apostolus F

2.9/10 ex...resurrectionis] MAX s 44,1,9sq; salvator velut sol oriens discussis **infernorum tenebris luce resurrectionis** emicuit 10 partus...est] MAX s Mu 1,1,12: clavem ergo quodammodo a Christo scientiae et Paulus accepit; clavis **enim dicenda est** qua ...

- ria, et reliqua. Cum ergo absumitur mors in victoria, defectionis quadam
 5 sui internitione destruitur. Defectionem autem patitur, cum potestas eius
 cunctis resurgentibus vacuatur. Videamus autem quid sit quod ait mortem
 in victoria esse consumptam. Absumpta est plane mors in victoria sua, dum
 Christum inferni legibus subiciens ipsa se cum eum vincit obtinuit. In eo
 enim, in quo illum, quem se superasse credebat, possedit, ab eo victa est
 10 cum resurrexit. Totam ergo fidem nostram in resurrectionis gloria collocare
 debemus et de futura magis vita sperare de domino. Sic enim ait beatus
 apostolus: *Si in hac vita tantum in Christo speramus, miserabiliores sumus*
omnibus hominibus. Miser ergo est qui in hac tantum vita sperat in domino.
 Miser plane est, quia cito spes eius subducitur, dum cito haec brevis vita
 15 finitur. Nam spes illius caduca efficitur, dum temporali transitu dulcedinis
 eius voluptas elabatur. De tali enim spe dicit apostolus: *Spes autem quae*
videtur, non est spes, et reliqua. In futura igitur vita speremus in domino,
 quae solida est atque perpetua, ut non miserabiliores cunctis hominibus,
 sed meliores esse possimus.

12/13 si...hominibus] 1 Cor. 15,19 16/17 spes...spes] Rom. 8,24

Alanus (T E A K) L F O edd (*am lo ma*)

4 et reliqua *om.* T (pc.) F O edd *adsumitur T (ac.) E L; adsummitur A defuncti-
 onis F 4/5 sui (suae pc. K) quadam tr. K 5 suae K (pc.) F O edd internecio-
 ne T (pc.) ma; intentione E (ac.) *destruetur *Alanus* (ac. T A) L (ac.) refectionem A
 L (ac.) 6 cunctis sl. L ait] dominus add. E 7 victoriam A K L absumpta]
 -b- ir. T; ab- ir. K; adsumpta L; consumpta F O edd plene K 8 legibus inferni tr.
 K subiciens] subiecit quia T vicit E (pc.) K; vincendo F obtinuit] tenuit F;
 obtrivit *am*; obruit *lo ma* 9 enim] ras. 1 litt. L est sl. T 10 *resurgit *Alanus*
 L F fidem] spem F gloriam K F 11 de¹] in O edd magis mg. O; ras. 2
 litt. F de²] in T beatus *om.* F; sanctus O *am lo* 12 speramus in Christo tr. F
 13 ergo] plane F in sl. A vita tantum tr. K 14 plane] utique F cito²] cele-
 rius F brevis] bre E (ac.) 15 nam... efficitur *om.* L; nam vacua et caduca spes illius
 efficitur F 16 eius] -i- sl. F; eis L voluptatis K (ac.) alabitur E (ac.) tale
 A (ac.) L (ac.) spe] specie E 17 et reliqua *om.* T F O edd in¹] de T spe-
 ramus E 18 quae] spes add. F perpetua] perfecta F miserabiliores] simus add.
 K (ac.) 19 possimus] ras. 3 litt. E; per eum qui in trinitate perfecta vivit et regnat in
 saecula saeculorum amen add. F; per dominum nostrum Iesum Christum, qui vivit et regnat
 in saecula saeculorum amen add. *ma*

6 videamus...ait] MAX s Mu 80,2,30sq.: **videamus** ergo, **quid sit quod ait** ad discipulos suos
 dominus; 28,3,54sq.: sed adhuc diligentius **videamus, quid sit quod ait** 8 inferni le-
 gibus] MAX s Mu 39A,1,6sq.: putaret (sc. Maria Magdalene) eum **inferni legibus** detineri
 13/14 ergo...plane] MAX s Mu 2,3,63-65: non **ergo** dicenda est mors, qua interveniente
 caremus persecutoribus et Christo conectimur. Non **est plane** dicenda mors; 38,4,51-53;
 40,3,65sq.: iudex ergo est ... iudex plane ...; 74,2,31-34: recte ergo ... recte plane ...; 81,1,13-
 16: sapiens ergo rex ... sapiens plane rex ...

Summary

This paper presents four late-antique sermons which have been transmitted mostly anonymously or under the names of various patristic authorities, but which can now for the first time be ascribed to bishop Maximus of Turin († between 408 and 423). The texts include a sermon on Epiphany (Pseudo-Augustine, sermo Caillau II, 43), two sermons recently edited by Raymond Étaix from a Beneventan homiliary on John 15, 14 *sqq.* (AN s Et 9 and 10), as well as one on Eastertide (Pseudo-Augustine, sermo 162). Starting from the typical initial words in which the preacher refers his audience to a preceding sermon, this article analyzes the authenticity of the four sermons according to the criteria established by Almut Mutzenbecher in this journal (1961). Beside the incipits, the authenticity of the four sermons is proved by biblical quotations, language and style, theological ideas as well as manuscript transmission; two sermons are preserved in homiliaries (Monte Cassino 12 and Alanus), together with authentic sermons; two others, like many of Maximus' authentic sermons, were used for compiling new sermons. The enlargement of the corpus of Maximus' sermons enables us to reconsider sermons of uncertain authenticity and, as a result, to prove MAX s Mu 14, 61B, 61C, 87, 90 and 97 as genuine works of Maximus. As a further result, a portion of the compilation [MAX] s 93 can be assigned to a lost sermon of Maximus. In the final part of the article a new critical edition of the four sermons is given. The extensive apparatus of similarities intends to make the attribution of the sermons to Maximus easily conceivable.

Der vorliegende Aufsatz stellt vier vorwiegend anonym oder unter den Namen verschiedener Kirchenväter überlieferte spätantike Predigten vor und schreibt sie erstmals dem Bischof Maximus von Turin († zwischen 408 und 423) zu. Es handelt sich um die Epiphaniepredigt Pseudo-Augustinus Sermo Caillau II, 43, zwei von Raymond Étaix aus einem Beneventer Homiliar edierte Predigten (AN s Et 9 und 10) auf Joh. 15, 14f. sowie um eine Predigt zur Osterzeit (Pseudo-Augustinus Sermo 162). Ausgehend von den für Maximus typischen Anfangsworten, in denen auf eine vorangehende Predigt zurückverwiesen wird, werden die vier Predigten nach den von Almut Mutzenbecher 1961 in dieser Zeitschrift vorgestellten Echtheitskriterien analysiert. Neben den Initien beweisen vor allem der Wortlaut der Bibelzitate, Sprache und Stil, das theologische Gedankengut sowie die handschriftliche Überlieferung die Echtheit; zwei Predigten sind in Homiliarien (Monte Cassino 12 bzw. Alanus) gemeinsam mit echten Texten des Maximus überliefert, zwei andere wurden wie zahlreiche echte Predigten des Maximus zu neuen Predigtkompilationen verarbeitet. Das um vier Texte erweiterte Textcorpus des Maximus erlaubt es, auch Predigten, die bisher für unecht oder zweifelhaft echt gehalten werden, einer neuerlichen kritischen Überprüfung hinsichtlich ihrer Echtheit zu unterziehen und als Ergebnis die Predigten MAX s Mu 14. 61B. 61C. 87. 90. 97 als echt zu erweisen. Als weiteres Resultat kann ein Abschnitt aus der Predigtkompilation [MAX] s 93 als Exzerpt aus einer verlorenen Predigt des Maximus nachgewiesen werden. Den Abschluss bildet eine kritische Edition der vier Predigten. Der umfangreiche Similienapparat soll dem Benutzer die Zuschreibung der Predigten an Maximus von Turin nachvollziehbar machen.

Boniface I and the Illyrian Churches on the Translation of Perigenes to Corinth: The Evidence and Problems of *Beatus apostolus* (JK 350)*

Geoffrey D. DUNN

(Brisbane)

The *Collectio Thessalonicensis* is the name given to a collection of fourth- and fifth-century letters from Roman bishops concerning that church's relationship with the churches of Illyricum Orientale (the modern Balkans). One of the letters (*Beatus apostolus*), from Boniface I (418-422) to Rufus, bishop of Thessaloniki (ancient Thessalonica in the province of Macedonia), appears in the collection twice.¹ It is my intention here to examine this letter both in terms of its context and its contents. I shall be interested particularly in the variations between the two versions of the letter and what problems this presents to modern commentators not only for understanding this particular letter but in how it heightens our need to keep constantly in mind how much our ability to gain access to early Christian literature of the late antique world is utterly dependent on the quality of the transmission of that material in medieval manuscripts. We may begin with the context in which to analyse the letter, which is the letter collection itself.

* An earlier version of this paper was presented at a seminar at St Louis University as part of my National Endowment of the Humanities fellowship in the Center for Medieval and Renaissance Studies of St Louis University to work in the Vatican Film Library. I am grateful to everyone involved at St Louis for making this a profitable experience.

¹ Boniface I, *Ep.* 4 (PL 20.760-1 = P. COUSTANT [ed.], *Epistolae Romanorum Pontificum et quae ad eos scriptae sunt a S. Clemente I usque ad Innocentium III*, I: *Ab anno Christi 67 ad annum 440*, Paris, 1721, cols 1019-20) = *Collectio Thessalonicensis*, *Ep.* 7 and 7b (K. SILVA-TAROUCA [ed.], *Epistularum Romanorum Pontificum ad Vicarios per Illyricum aliosque Episcopos. Collectio Thessalonicensis ad fidem Codicis Vat. Lat. 5751, Textus et Documenta*, vol. 23, Rome, 1937, pp. 24-7) = P. JAFFÉ, rev. S. LOEWENFELD, F. KALTENBRUNNER, and P. EWALD, *Regesta Pontificum Romanorum*, Bd. 1: *A S. Pietro ad a MCXLIII*, Leipzig, 1885 [rev. edn] (= JK), no. 350.

1. *Collectio Thessalonicensis*

The *Collectio Thessalonicensis*² (or the *Collectio ecclesiae Thessalonicensis* as it was named by the Ballerini brothers in their edition of the letters of Leo I)³ is preserved in a single manuscript, Vatican, BAV, lat. 5751, from the middle of the ninth to early in the tenth century from northern Italy, written in a single column in Caroline minuscule. It may have originated in Bobbio or Verona,⁴ but came into possession of the Vatican Library in 1618, during the pontificate of Paul V (1605-1621). A transcription of the manuscript, Vatican, BAV, lat. 6339, was made in the sixteenth or early seventeenth century, and another seventeenth-century transcription, Vatican, BAV, Barb. lat. 650 (olim 3386), was made from that transcription, or possibly from the earlier manuscript itself, by Lukas Holste.⁵

The manuscript does not preserve the *collectio* in a complete form, for we know from a letter of Pope Nicholas I (858-867)⁶ to Byzantine Emperor Michael III (843-67), in which he demanded the restoration of the papal vicariate of Thessaloniki (which had been abolished in 733 by Emperor Leo III [717-41] in retaliation against Pope Gregory III [731-41]'s condemnation of iconoclasm),⁷ that the *collectio* contained letters of Dama-

² See K. Friedrich, "Über die Sammlung der Kirche von Thessalonich und das päpstliche Vicariat für Illyricum", *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* (Munich), *phil.-hist. Klasse*, Munich, 1891, pp. 771-887; and W. Brandes – H. Leppin, "Die *Collectio Thessalonicensis* – ein Forschungsdesiderat", *Rechtsgeschichte. Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte*, 18 (2011), pp. 263-7.

³ P. and J. Ballerini, *Praefatio* 7 (PL 54.565-6).

⁴ R. Nostitz-Rieneck, "Die päpstlichen Urkunden für Thessalonike und deren Kritik durch Prof. Friedrich", *Zeitschrift für Katholische Theologie* 21 (1897), pp. 1-50, at p. 4; Silva-Tarouca, *Epistularum Romanorum Pontificum*, p. viii [n. 1]; P. Collura, *Studi Paleografici. La precarolina e la carolina a Bobbio*, Fontes ambrosiani, vol. 22, Milan, 1943, pp. 133-4, identified this manuscript as number 57 in the Bobbio inventory of 1461.

⁵ Friedrich Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgang des Mittelalters*, Bd. 1, Graz, 1870, p. 766, and Lotte Kéry, *Canonical Collections of the Early Middle Ages (ca. 400-1140): A Bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature*, Washington, D.C., 1999 (History of Medieval Canon Law), p. 41, consider Barb. lat. 3386a to be another copy of lat. 5751 instead of being a copy of lat. 6339. See D. Jasper, "The Beginning of the Decretal Tradition: Papal Letters from the Origin of the Genre through the Pontificate of Stephen V", in D. Jasper – H. Fuhrmann, *Papal Letters in the Early Middle Ages*, Washington, D.C., 2001 (History of Medieval Canon Law), p. 41.

⁶ On Nicholas I see Frederick A. Norwood, "The Political Pretensions of Pope Nicholas I", *Church History* 15 (1946), pp. 271-85; and Jane Carol Bishop, "Nicholas I and the First Age of Papal Independence", PhD diss., Columbia, 1980.

⁷ See B. Neil, "The Western Reaction to the Council of Nicaea II", *Journal of Theological Studies* n.s. 51 (2000), pp. 533-52, for Roman reaction to iconoclasm.

sus (366-84), Siricius (384-99), Innocent I (402-17), Boniface I (418-22), Celestine I (422-32), Sixtus III (432-40), Leo I (440-61), Hilary (461-68), Simplicius (468-83), and Felix II (III) (483-92),⁸ in addition to several imperial letters, the authenticity of which has been doubted.⁹

While Nicholas was certainly aware of the complete version of the *Collectio Thessalonicensis* it would seem unlikely that he was responsible in any direct way for the composition of BAV, lat. 5751, since it was written in Bobbio or Verona. This suggests that a version of the *collectio* existed in Rome in the middle of the ninth century and that a version of it was made in northern Italy later that century or early in the next. Whether the copy that was made in northern Italy was made directly from the version Nicholas knew in Rome is a fascinating question. Although we know that Anastasius Bibliothecarius was interested in Thessaloniki (since he produced a translation of the passion of St Demetrius in *Epistula* 16 to Charles the Bald [Holy Roman Emperor from 875-77] in 876 and was a friend of St Cyril who was from Thessaloniki),¹⁰ we have no evidence that he had any connection with either Bobbio or Verona.¹¹ Why Bobbio or Verona would be interested in producing a copy of the *Collectio Thessalonicensis* is another fascinating question and the answer is not apparent immediately. By way of possible explanation it should be noted that the oldest copies of the acts of the fourth Council of Constantinople (869-70)¹² are the translations by Anastasius Bibliothecarius in manuscripts produced in Verona and Bobbio, both within a decade of the end of the council (now both held in BAV – lat. 4965 and 3789).¹³ It would seem reasonable to conclude that Bobbio and Verona both had an interest in the events surrounding the pontificate

⁸ Nicholas I, *Ep.* 82 (MGH.Epp 6.438-9) = JE 2682.

⁹ E. CHRYSOS, “Zur Echtheit des *Rescriptum Theodosii ad Honorium* in der *Collectio Thessalonicensis*”, *Kleronomia* 4 (1972), pp. 240-7.

¹⁰ Anastasius Bibliothecarius, *Ep.* 16, *PG*, 116, col. 1167-71; and R. FORRAI, “The Interpreter of the Popes: The Translation Project of Anastasius Bibliothecarius”, PhD diss., Central European University, 2008, pp. 68 and 170.

¹¹ B. NEIL, *Seventh-Century Popes and Martyrs: The Political Hagiography of Anastasius Bibliothecarius*, Turnhout, 2006 (*Studia Antiqua Australiensia*, vol. 2).

¹² This council was held while Adrian II (867-72) was Roman bishop. At it Photius, patriarch of Constantinople (858-67 and 877-86), who had condemned Nicholas I, was himself condemned thanks to the push from Emperor Basil I (867-86).

¹³ D. JASPER, “The Beginning of the Decretal Tradition”, p. 115 [n. 5]. C. LEONARDI, “Anastasio Bibliotecario e l’ottavo concilio ecumenico”, *Studi medievali* 8 (1967), pp. 59-192, argues that BAV, lat. 4965 is an autograph manuscript of Anastasius. See R. FORRAI, ‘Anastasius Bibliothecarius and his Textual Dossiers: Greek Collections and their Latin Transmission in 9th Century Rome’, in Stéphane Gioanni and Benoît Grévin (eds), *L’antiquité tardive dans les collections médiévales: textes et représentations VI-XIV^e siècle*, Rome, 2008 (Collection de l’École française de Rome, vol. 405), pp. 319-37.

of Nicholas I and this could well explain why someone shortly after his death wanted a copy of the *Collectio Thessalonicensis* to complement the other material that dealt with conflict between Rome and Constantinople over papal primacy. If so, someone in northern Italy recognised the importance of the sixth-century dispute involving ecclesiastical responsibility for Illyricum Orientale, which in turn rested upon the activities of early fifth-century Roman bishops in ensuring that their responsibilities for this region were preserved in the face of the political change of civil control over the area. Indeed, it was going to be the issue discussed in Boniface I's group of letters, which includes *Beatus apostolus* on the election of Perigenes to Corinth. This situation would see Emperor Theodosius II (408-50) declare in 421 that Constantinople and not Rome was the place for ecclesiastical judicial appeal.¹⁴

The twenty-seven extant letters finish with letters of Leo.¹⁵ There are at least five letters of Boniface in this *collectio*, none of which is preserved anywhere else, and out of a total of about twenty surviving letters from him, this makes the *Collectio Thessalonicensis* extremely important for what we may reconstruct concerning Boniface's episcopate.¹⁶ Even though the compiler of the *Collectio Avellana* seems to have had access to the *Collectio Thessalonicensis* none of the letters was incorporated into it.¹⁷ The last letter in our *collectio*, *Credebamus post*, has a salutation from Leo I to Anastasius, Bishop of Thessaloniki, but a date of 18 September 419. While many have simply assigned the whole letter from Leo to Boniface (and the suggestion since Coustant in the early eighteenth century has been to swap

¹⁴ *Codex Theodosianus* 16.2.45.

¹⁵ A fragment of a letter from Hilary (JK 565) is preserved elsewhere. See H. FUHRMANN, "Ein Bruchstück der *Collectio ecclesiae Thessalonicensis*", *Traditio* 14 (1958), pp. 371-7, at p. 376.

¹⁶ The letter *Inter ceteras* (Ep. 6 in the *Collectio Thessalonicensis* [SILVA-TAROUCA 23.23-4]), is attributed to Boniface I in the manuscript, but LUKAS HOLSTE (ed.), *Collectio Romana bipartita* (Rome, 1662); and E. SCHWARTZ, "Die sog. Sammlung der Kirche von Thessalonich", in *Festschrift Richard Reitzenstein zum 2 April. 1931 dargebracht*, Berlin – Leipzig, 1931, pp. 137-59, at p. 146, argued that it should be attributed to Celestine I. SILVA-TAROUCA, *Epistularum Romanorum Pontificum*, p. 23 argued it should be assigned back to Boniface. One of the problems in agreeing with this attribution to Boniface is that we would have no letter in the *collectio* from Celestine, which, as Nicholas I informs us, there was, unless one were to argue that not only was the end of the *collectio* omitted from Vatican, BAV, lat. 5751, but so was at least one letter in the early section. Of course the problem with identifying this letter as being by Celestine is that it would be out of chronological sequence, which is the arrangement for the *collectio*, as it comes before all the Boniface letters.

¹⁷ Ph. BLAUDEAU, "Un point de contact entre *collectio Avellana* et *collectio Thessalonicensis*? Autour du cas d'Abundantius de Démétrias", *Mellennium* 10 (2013), pp. 1-12.

the last section of *Ep.* 4 with the last section of *Ep.* 5),¹⁸ Silva-Tarouca split the letter into two, assigning the first half to Leo and the second half to Boniface (commencing with the words *tales esse*).¹⁹ It is clear that at least the second half is a letter from Boniface to Rufus concerning Perigenes.

The first letters in the *collectio* provide us with information about its compilation, which can be dated to 531. Stephen had been elected bishop of Larissa, metropolitan of the province of Thessalia, but this was disputed by a local presbyter and two Thessalian bishops, who appealed to Epiphanius, bishop of Constantinople, who issued a decree of deposition and summons to a hearing in Constantinople.²⁰ A synod in Constantinople confirmed Epiphanius' move despite Stephen's protest that the church of Constantinople had no jurisdiction in the matter; the church of Rome was the venue to which appeals in Eastern Illyricum had been made.²¹ Stephen managed to appeal to Rome through the agency of Theodore of Akkhinos (ancient Echinus in Thessalia), which was received by Boniface II (530-2), who convened a synod in Rome on 7 and 9 December, 531. The opening acts of that synod, into which the *libellus* from Stephen was incorporated, stand at the start of the *Collectio Thessalonicensis*.

Theodore made a strong representation on behalf of the idea that the church of Rome was the major church to which appeals from Illyricum Orientale came.²² He produced the bundle of documents, which were mostly letter from Roman bishops, asking they be incorporated into the acts of the synod after being authenticated against the copies in the Roman archives.²³ Unfortunately we know nothing else about this whole matter, since the concluding part of the acts of the synod, which would have come after the incorporated letters, is missing. The letters probably came from the archives in Larissa, and were thus likely to have been copies of copies

¹⁸ Boniface I, *Ep.* 5 (PL 20.761-3 = COUSTANT, *Epistolae Romanorum Pontificum*, cols 1021-3). JAFFÉ, *Regesta*, p. 53, assigned it to Boniface as JK 351. E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, Bd 1: *Römische Kirche und Imperium Romanum*, Tübingen, 1930, pp. 373, n. 3 and 374, n. 2; and E.G. WELTIN, *The Ancient Popes, The Popes through History*, vol. 2, Westminster, MD, 1964, p. 310, n. 10, accept the idea of swapping the two sections of each letter.

¹⁹ *Collectio Thessalonicensis*, *Epp.* 26 (SILVA-TAROUCA, 23.62-3) and 27 (SILVA-TAROUCA 23.64-5). For a recent agreement with Silva-Tarouca see G. D. DUNN, "Is the Letter *Credebamus post* from Boniface I or Leo I?", *Greek, Roman and Byzantine Studies* (forthcoming).

²⁰ Stephen of Larissa, *Libellus ad Bonifatium* (*Collectio Thessalonicensis*, *Ep.* 1 [SILVA-TAROUCA 23.4-6]).

²¹ Stephen of Larissa, *Libellus ad Bonifatium* (*Collectio Thessalonicensis*, *Ep.* 2 [SILVA-TAROUCA 23.10-11]).

²² Synod of Rome 531, *Acta* (SILVA-TAROUCA 23.15).

²³ Synod of Rome 531, *Acta* (SILVA-TAROUCA 23.16).

(given that what was in the archives in Larissa must have been copies distributed from Thessaloniki from the originals sent there from Rome).

Presumably the letters were written in Latin and distributed throughout Illyricum Orientale in Latin and sent back to Rome through Stephen of Larissa in Latin, unless the comparison with what existed in the Roman archives was made after someone translated them back into Latin from a Greek version, although there is no evidence of this. In any case, what survived from the 531 synod in Rome must have been a Latin version, so we should not suppose someone like Anastasius Bibliotecarius translated the material into Latin in the ninth century.

The purpose of the collection of letters was not to defend the position of Thessaloniki as the conduit through which appeals to Rome were channelled and as the delegate of Rome hearing many of those appeals locally, which the letters do establish,²⁴ but, more pointedly, to show that Rome had appointed bishops of Thessaloniki to that responsibility and that appeals were sent to Rome (not Constantinople) if the bishop of Thessaloniki felt they needed to be addressed at a higher level than even himself.²⁵

2. *Developing Hierarchy of Ecclesiastical Judicial Appeal*²⁶

The church increasingly but inconsistently patterned itself upon the imperial provincial system for developing its own system of judicial appeals. Canon 5 from the 325 council of Nicaea, for example, had provided for

²⁴ On the development of the so-called papal vicariate of Thessaloniki see F. STREICHMAN, "Die Anfänge des Vikariates von Thessalonich", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 43 (56) – *Kanonistische Abteilung* 12 (1922), pp. 350-65; S.L. GREENSLADE, "The Illyrian Churches and the Vicariate of Thessalonica 378-95", *Journal of Theological Studies* 46 (1945-6), pp. 17-30; J. MACDONALD, "Who Instituted the Papal Vicariate of Thessalonica?", in *Studia Patristica*, vol. 4, papers presented to the 3rd International Conference on Patristic Studies – ed. F.L. CROSS, Oxford, 1959, Texte und Untersuchungen, vol. 79 (Berlin, 1961), pp. 478-82; Josef RIST, "Das apostolische Vikariat von Thessaloniki als Beispiel der Begünstigung zwischen Rom und Konstantinopel in der Spätantike", in *Congressus internationalis XIV archaeologiae christianae: Akten des XIV. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie* – ed. R. HARREITHER – Ph. PERGOLA – R. PILLINGER – A. PÜTZ, Vatican City, 2006, pp. 649-62 (*Studi di Antichità Cristiana*, vol. 62); G. D. DUNN, "Innocent I and Anysius of Thessalonica", *Byzantion* 77 (2007), pp. 124-48; and G. D. DUNN, "Innocent I and Rufus of Thessalonica", *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 59 (2009), pp. 51-64.

²⁵ Ph. BLAUDEAU, "Between Petrine Ideology and Realpolitik: The See of Constantinople in Roman Geo-Ecclesiology (449-536)", Engl. transl. D. Natanson, L. Grig and G. Kelly, in *Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity* – ed. L. GRIG – G. KELLY, Oxford, 2012, pp. 364-84 (Oxford Studies in Late Antiquity), at p. 384.

²⁶ See G. D. DUNN, "The Development of Rome as Metropolitan of Suburbicarian Italy: Innocent I's *Letter to the Bruttians*", *Augustinianum* 51 (2011), pp. 161-90, at pp. 166-81, for further details.

clergy or lay people excommunicated by their bishop could have the matter reviewed by a provincial synod of bishops.²⁷ Yet, one need not conclude, as does Peter Norton, that beyond the provincial level evidence for the church imitating the civil structure of authority is limited.²⁸ The synod of Serdica (modern Sofia) in 343 decided that appeals against decisions of a provincial synod of bishops were to be sent to Rome, which could either uphold the original decision or refer it to a new synod of neighbouring bishops (with the possible addition of Roman presbyters, the choice being left to the Roman bishop) for a fresh examination.²⁹ The synod of Rome in 378 decided that condemned bishops *in longinquiribus partibus* ought to be judged by the metropolitan or by Rome or Rome's delegate if the accused were the metropolitan himself.³⁰ If the metropolitan or other delegated bishops were accused of bias in conducting the trial, then appeal could be made to Rome or to a synod of at least fifteen neighbouring bishops.

What we find is an increasing hierarchialisation of the church's judicial processes, whereby every court decision could be appealed to a higher level, with the ultimate authority being the bishop of the major church within the praetorian prefecture. Illyricum had usually been part of the prefecture of Italy (often along with Africa) until the death of Theodosius I in 395, even though responsibility for it had oscillated between East and West a number of times in recent decades. After this time it became part of the eastern empire of Arcadius. However, the church of Rome did not surrender its prerogative of being the church to which appeals were directed from Illyricum (both Occidentale and Orientale) even though it might have been expected to do so if it followed strictly the pattern of imperial provincial responsibilities. The letters of Innocent I make clear that the bishop of Thessaloniki, which now served as the capital of the prefecture of Illyricum (consisting of the two civil diocese of Dacia and Macedonia),

²⁷ Council of Nicaea 325, can. 5 (*The Ecumenical Councils From Nicaea I to Nicaea II* (325-787) – ed. G. ALBERIGO et al., Turnhout, 2006 (Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta [= CCCOGD], vol. 1), p. 22).

²⁸ P. NORTON, *Episcopal Elections 250-600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*, Oxford, 2007 (Oxford Classical Monographs), pp. 118-19.

²⁹ Synod of Serdica (Sofia) 343, can. 7 Latin version (H. HESS, *The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica*, Oxford, 2002 (Oxford Early Christian Studies), pp. 214-216) and can. V Greek version (H. HESS, *The Early Development*, p. 228), and can. T5 Theodotion version (H. HESS, *The Early Development*, p. 242).

³⁰ Ambrose, *Ep. extra collectionem* 7.9 (CSEL 82/3.195-6): '... aut, si in longinquiribus partibus huiusmodi emergerit, quaestio ad metropolitanum per locorum iudicia deducatur examen uel, si ipse metropolitanus est, Romae necessario uel ad eos quos Romanus episcopus iudices dederit contendere sine dilatione iubeatur... Certe si uel metropolitanum uel cuiusce alterius sacerdotis suspecta gratia uel iniquitas fuerit, uel ad Romanum episcopum uel ad concilium certe quindecim episcoporum finitimorum ei liceat prouocare.'

was delegated to exercise Rome's judicial authority (either alone or as part of a panel he constituted if he wanted) to hear appeals from throughout the area or to decide if he wanted to refer them to Rome.³¹ Nothing was to go to Rome except through Thessaloniki.

We know from some of Innocent's other letters not in the *Collectio Thessalonicensis* that concern Eastern Illyricum, that the bishop of Thessaloniki sometimes was bypassed in practice.³² Whether or not the bishop of Thessaloniki was Rome's delegate was not the issue for Stephen of Larissa, having Rome as the ultimate point of appeal was. This is the context in which Boniface's letter, *Beatus apostolus* was preserved. With that context outlined we are now in a position to turn to the contents of the letter.

3. *Perigenes and the Prohibition of the Translation of Bishops*

All of Boniface's letters to Eastern Illyricum concern the election of Perigenes, a presbyter of Corinth, to be metropolitan bishop of that church. We learn about the background to this incident from this letter and from one other. Yet, both *Beatus apostolus* and the second half of *Credebamus post* (which, for want of anything else we shall call *Tales esse*) seem to be the first letter in the series. Elsewhere I have suggested that *Tales esse* was written first but that *Beatus apostolus* was written soon after, when news of actual (rather than potential) opposition to the election of Perigenes to Corinth reached Rome, which is not found in the other letter.³³

Perigenes had advanced through the clerical ranks in the local church working under the local metropolitan bishop.³⁴ When the church of Patras (a church within the province of Achaia over which Corinth was the metropolitan) became vacant, the metropolitan, (and other bishops of the prov-

³¹ Innocent I, *Ep.* 1 (PL. 20.463-8 = COUSTANT, *Epistolae Romanorum Pontificum*, cols 739-40) = *Collectio Thessalonicensis*, *Ep.* 4 (SILVA-TAROUCA 23.20-1) = JK 285; and 13 (PL 20. 515-17 = COUSTANT, *Epistolae Romanorum Pontificum*, cols 815-17) = *Collectio Thessalonicensis*, *Ep.* 5 (SILVA-TAROUCA 23.21-2) = JK 300.

³² Innocent I, *Ep.* 16 [PL. 20.519-21 = COUSTANT, *Epistolae Romanorum Pontificum*, cols 820-2) = JK 299. See G. D. DUNN, "Innocent I and the Illyrian Churches on the Question of Heretical Ordination", *Journal of the Australian Early Medieval Association* 4 (2008), pp. 77-93; and G. D. DUNN, "The Letter of Innocent I to Marcian of Niš", in *Saint Emperor Constantine and Christianity* – ed. D. BOJOVIĆ, Niš, 2013 (International Conference Commemorating the 1700th Anniversary of the Edict of Milan, 31 May – 2 June 2013, 2 vols), vol. 1, pp. 319-38.

³³ See G. D. DUNN, "Is the Letter *Credebamus post* from Boniface I or Leo I?" [n. 19].

³⁴ We know from John Chrysostom, *Ep.* 164 (PG 52.707-8), that Alexander was bishop of Corinth in 406. On the date of the letter see R. DELMAIRE, "Les 'lettres d'exil' de Jean Chrysostome. Études de chronologie et de prosopographie", *Recherches Augustiniennes* 25 (1991), pp. 71-180, at p. 178.

ince) secured Perigenes' election as bishop of Patras but the people there would not accept him so he returned to Corinth.³⁵ When the bishop of Corinth died, the people wished to have Perigenes as bishop and a synod met. Some bishops were happy to approve Perigenes but, in the face of some opposition from some local people,³⁶ a letter was written by the Corinthians to Boniface in Rome.³⁷ Boniface wrote *Tales esse* and then *Beatus apostolus* to Rufus, bishop of Thessaloniki, since he acted on Rome's behalf to exercise supervision over the churches of the prefecture, the responsibilities of which had been detailed in Innocent I's letter in 412 at the time of Rufus' election. Boniface reminds Rufus of this commission.³⁸

We have no idea why the people of Patras rejected Perigenes, but we can surmise why some people were reluctant for Perigenes to become bishop of Corinth. The synod of Arles in 314 insisted that clergy remain in the place for which they were ordained.³⁹ The synod of Ancyra in 314 stated that if someone was made a bishop but was not received by that church then he should not go looking for another church or make trouble for its bishop.⁴⁰ Canon 15 from the 325 council of Nicaea forbade the translation of bishops (and other clergy) from one church to another.⁴¹ However, we do know that various churches continued to make exceptions, as in the case of Gregory Nazianzus being moved to Constantinople in 379 from Sasima.⁴² Even more of a parallel is the translation of Proclus from Cyzicus, where he had been appointed as bishop in about 426 or 427 by Sisinnius of Constantinople although he was not received by the local Christians there and remained in Constantinople until 434 when he was elected its bishop.⁴³ The synod of Antioch in 341 provided that if a bishop were not

³⁵ Boniface I, *Ep.* 4.3 (SILVA-TAROUCA 23.26).

³⁶ Boniface I, *Ep.* 4.4 (SILVA-TAROUCA 23.27), refers to *populus*, not a term one would expect if the initial opposition came from bishops at the electing synod.

³⁷ Socrates, *H.E.* 7.36.4 (GCS n.F. 1.384-385), gives a slightly different account, whereby after the people of Patras refused Perigenes, Boniface assigned him to Corinth. Socrates certainly numbered Perigenes among those bishops translated from one see to another. Mistakenly, NORTON, *Episcopal Elections*, pp. 42 and 135, says that the affair was reported to Boniface by Rufus. *Epp.* 4 and 5 would indicate that Rufus had not contacted Boniface about this matter.

³⁸ Boniface I, *Ep.* 4.2 (SILVA-TAROUCA 23.25).

³⁹ Synod of Arles, 314, can. 2 and 21 (CCL 148. 9 and 13).

⁴⁰ Synod of Ancyra, 314, can. 17 (C.H. TURNER, *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris Antiquissima: Canonum et Conciliorum Graecorum Interpretationes Latinae*, 2 vols [= *EOMLA*], Oxford, 1899-1913, 2.100-5).

⁴¹ Council of Nicaea 325, can. 15 (CCCOGD 1.27-8).

⁴² See also Socrates, *H.E.* 7.36.4 (GCS n.F. 1.384-5). On Gregory see Damasus, *Ep.* 5 (PL 13.568-9) = JK 237.

⁴³ J. RIST, "Zum Beispiel Proklos von Konstantinopel. Über Chancen und Grenzen des spätantiken Bischofsamtes", in *Episcopal Elections in Late Antiquity* – ed. J. LEEMANS –

accepted in a local church he could maintain his rank but ought not be an unsettling agent in whatever church in which he resided,⁴⁴ and repeated Nicaea's prohibition of translating bishops regardless of whether this was at the bishop's instigation or from the demands of the local populace or other bishops.⁴⁵ The bishops at the synod of Serdica (Sofia) in 343 were also extremely concerned about self-serving interest of bishops who sought to move to inevitably larger and wealthier churches.⁴⁶ The Africans in 397 also prohibited the translation of bishops, imitating a canon from the synod of Capua in 391.⁴⁷

As Hamilton Hess observes, a distinction could be made between moves that were seen as beneficial to the church and moves that were an act of self-aggrandisement.⁴⁸ Thus, the Illyrian bishops had options in their reaction to Perigenes' election to Corinth: they could have found that Perigenes was a suitable candidate who had not engineered this advancement and who would benefit Corinth, which a majority did, or they could have argued for the letter of the law prohibiting such an election, especially if this was used to mask some personal antagonism at Perigenes or frustrated ambition in someone who missed out, which is what we see also in the reaction of some.

4. *Beatus apostolus*

All of this information we discover from Boniface's summary in *Beatus apostolus* of what had been sent to him.⁴⁹ Boniface put the whole incident in terms of a consultation of his Petrine ministry and the preservation of its rights.⁵⁰ He found Perigenes to be a suitable candidate who had progressed through the clerical *cursus honorum*.⁵¹ In fact, he found Perigenes to be a man who had proven himself worthy and was deserving of the

P. VAN NUFFELEN – Sh.W.J. KEOUGH – C. NICOLAYE, Berlin, 2011 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, Bd 119), pp. 515-23.

⁴⁴ Synod of Antioch, 341, can. 18 (*EOMIA* 2. 284-7).

⁴⁵ Synod of Antioch, 341, can. 21 (*EOMIA* 2.294-5).

⁴⁶ Synod of Sofia (Serdica), can. 1 and 2 (H. HESS, *The Early Development*, p. 212 [n. 29]) – Latin version, can. I and II (HESS, *The Early Development*, p. 226) – Greek version, and can. T1 and T2 (HESS, *The Early Development*, p. 242) – Theodotion version.

⁴⁷ *Reg. eccl. Carthag. excerpta*, can. 48 (CCL 149.187).

⁴⁸ HESS, *The Early Development*, pp. 162-70.

⁴⁹ Boniface I, *Ep.* 4.3 (SILVA-TAROUCA 23.26).

⁵⁰ Boniface I, *Ep.* 4.1 (SILVA-TAROUCA 23.25).

⁵¹ Boniface I, *Ep.* 4.3 (SILVA-TAROUCA 23.26): 'Cuius ordinationis seriem, si integro ordine expectandam putauero, fiet necesse est eius laudis augmentum.' On the development of the *cursus honorum* for clerics see G.D. DUNN, "The Clerical *cursus honorum* in the Late Antique Roman Church", *Scrinium* 9 (2013), pp. 76-90.

position and his rejection by the Patrasians as divinely inspired and cited Ps 35(36):6(7) about the mysteriousness of God's designs.⁵² The Roman bishop was happy to accept Perigenes as bishop of Corinth, provided that Rufus had first agreed, and he threatened those who continued to agitate against him with severe though unspecified measures.⁵³ The presence of this last point is what distinguishes *Beatus apostolus* from *Tales esse*. Norton observes the interesting point that Boniface found nothing strange in Perigenes being rejected by the people of Patras and being chosen for Corinth, seeing it as fortuitous.⁵⁴

We know from the remaining letters from Boniface in the *Collectio Thesalonicensis* that this was not the end of the matter. Indeed, this incident would result in imperial intervention by Theodosius II in the matter of which major bishop, Roman or Constantinopolitan, had episcopal authority for supervising Eastern Illyricum, as noted above, but such events need not concern us. What is of interest here is the condition of this letter in the *collectio*.

5. Manuscript Issues

The principle issue is the fact that there are two versions of this letter preserved in this manuscript, a few folios apart. The first version is found on f. 61r of Vatican, BAV, lat. 5751. It is the seventh letter read into the acts of the 531 synod of Rome. There are four textual points to note. First, this is the second letter in the *collectio* attributed to Boniface. The previous letter (item 6 of the *collectio*, *Inter ceteras*), had long been attributed to Celestine I, Boniface's successor, by editors like Coustant and Mansi, although Silva-Tarouca reverted to the previous theory of it being by Boniface.⁵⁵ It is obvious that our letter comes early in the series and that item 6 is out of the chronological sequence in which this material was presented. The second point to note is that *Beatus apostolus* is not numbered in the manuscript. In fact, none of the first seven letters has any surviving num-

⁵² Boniface I, *Ep.* 4.3 (SILVA-TAROUCA 23.26): 'Quis enim dubitet, eius meritis duplicari? Quis renuit iudicii fuisse diuini, ideo hunc a Patrensibus in tempore non esse susceptum ...'

⁵³ Boniface I, *Ep.* 4.4 (SILVA-TAROUCA 23.26-7): 'Qua uel consensu eorum qui illic auctoritatem sedis apostolicae praesentabant, eum in nostrorum numerum recipimus, et in eos necesse est uigorem censurae, qui contra nostrum factum post haec nescientibus nostris incitare dicuntur populos, si perstiterint, exeramus.'

⁵⁴ NORTON, *Episcopal Elections*, p. 42.

⁵⁵ Celestine I, *Ep.* 3 (PL 50.427-9 = COUSTANT, *Epistolae Romanorum Pontificum*, cols 1063-5 = G.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, vol. 8: *Ab Anno CCCXCII ad annum DXXXVI inclusive* [Florence, 1762], col. 760 = SILVA-TAROUCA 23.23-4) = JK 366. See n. 10 above.

bering. Deterioration in the manuscript's condition may explain some of the numbers disappearing but will not explain all of them. The third point to note is that the next item (item 8), *Manet beatum*⁵⁶ is actually numbered as 7 in the manuscript. The final textual point to note is that after the word *diuini* the scribe has added *et cetera* before the rubric used to introduce each letter *item recitata est*. So we are informed that there is more to the letter but the scribe had decided that the rest of it was not relevant or else he got bored with copying it out or did not have it available in the source document.

However, we do know that it must have been available for only a few folios later on 64r, as item 11 (although it is not numbered), we have a longer version of item 7, our letter *Beatus apostolus*. Here one should note that the next item, Sixtus III's letter, *Gratulari potius*, is numbered correctly as 11.⁵⁷

All of these observations defy ready explanation. Is there any way to determine if the problem lies with the scribe of the ninth-century manuscript or with one of the compilers of the sixth-century source document – either in Larissa or by the scribes in Rome who were responsible for incorporating the letters into the acts of the 531 synod? What does a comparison of the text of the first version of *Beatus apostolus* with the first half of the second version reveal (remembering that there is nothing with which to compare the second half of the second version)? In the following tables the underlined words reflect the differences between the versions.

First version (f. 61r)	Second version (f. 64r)
<p>BEATVS APOSTOLVS Petrus, cui <u>res</u> sacerdotii dominica uoce concessa est, in immensum gratulationis extollitur, quotiens peruidet <u>concesse</u> sibi honoris a Domino intemeratae se pacis <u>filius</u> habere custodes. Quid enim gaudio debeat maiore pensare, quam quod agnoscit acceptae potestatis <u>insiura</u> seruari? Vere namque immobile requirit <u>ad uersis</u> destinata super negotiis quibusque <u>consulatio</u> fundamentum, quae <u>eis</u> consulit sedis arcanum, quam constat dignatione petrae <u>episcopalis</u> elatam.</p>	<p>BEATVS APOSTOLVS Petrus, cui <u>arx</u> sacerdotii dominica uoce concessa est, in immensum gratulationis extollitur, quotiens peruidet <u>concessi</u> sibi honoris a Domino intemeratae se pacis <u>filius</u> habere custodes. Quid enim gaudio debeat maiore pensare, quam quod agnoscit acceptae potestatis <u>in se iura</u> seruari? Vere namque immobile requirit <u>ad diuersa</u> destinata super negotiis quibusque <u>consolatio</u> fundamentum, quae <u>ei</u> consulit sedis arcanum, quam constat dignatione petrae <u>spiritualis</u> elatam.</p>

⁵⁶ Boniface I, *Ep.* 15 (PL 20.779-84 = COUSTANT, *Epistolae Romanorum Pontificum*, cols 1039-44 = SILVA-TAROUCA 23.27-32) = JK 365.

⁵⁷ Sixtus II, *Ep.* 7 (PL 50.610-11 = COUSTANT, *Epistolae Romanorum Pontificum*, cols 1262-3 = SILVA-TAROUCA 23.36-7) = JK 393.

One may note that the manuscript for the second version reads *arce*, which all editors have emended to *arx*. With regard to *concesse*, *filius*, and *eis* found in the first version, Silva-Tarouca has emended them to what is found in the second version (*concessi*, *filios* and *eius*), without any note in his apparatus with regard to *concesse* or *eis*. The first version of the letter definitely reads *ad uersis*, which Silva-Tarouca has read as *a diuersa* (inserting a non-existent *i*) and with regard to *insiura* in the first version, Silva-Tarouca offers *in s... iura* in his text, and it is obvious that some correction to the text is needed here. In every instance in this opening section of the letter, the variants found in the second version are to be preferred.

The most interesting variation is the appearance of *episcopalis* and *spiritualis*. The latter seems to be the more natural reading referring to the see of Peter standing firm on the reputation of a spiritual rock.⁵⁸ Given the contractions used, all that is required is a misreading of the initial letter to change one word to the other (*e* to *s*), but perhaps the point is being made in the first version that the primacy of Peter was not limited to him alone but shared by his episcopal successors in Rome. While Boniface stresses that consultation of Rome is a good thing, there is no reason for him to have written *episcopalis*.

First version (f. 61r)	Second version (f. 64r)
Frequentia igitur, ut scrinii nostri monumenta declarant, ad caritatem tuam ex eius fonte scripta <u>manarum</u> , quibus sollicitudinem ecclesiarum, per Macedoniam et Achaiam <u>sitarum</u> fraternitati tuae, quam <u>simus</u> ecclesiasticam disciplinam canonum notione seruare, certum est esse <u>commisum</u> . Nec inmerito id ducimus factum. Hanc enim gratiam dilectioni tuae apostolica sedes officio diligentis impertit. <u>Inde</u> fit, ut sanctitatem tuam <u>ignaram</u> faciamus <u>huius</u> negotii, quod <u>ex ea prouincia</u> , auribus nostris ingeritur destinatum, cuius prudentiae tuae dudum cura mandata est.	Frequentia igitur, ut scrinii nostri monumenta declarant, ad caritatem tuam ex eius fonte scripta <u>manas</u> , quibus sollicitudinem ecclesiarum, per Macedoniam et Achaiam <u>sitasum</u> fraternitati tuae, quam <u>sciamus</u> ecclesiasticam disciplinam canonum notione seruare, certum est esse <u>commisum</u> . Nec inmerito id ducimus factum. Hanc enim gratiam dilectioni tuae apostolica sedes officio diligentis impertit. <u>Vnde</u> fit, ut sanctitatem tuam <u>gnaram</u> faciamus <u>huiusce</u> negotii, quod <u>ad prouinciam</u> , auribus nostris ingeritur destinatum, cuius prudentiae tuae dudum cura mandata est.

Silva-Tarouca has emended both *manarum* and *manas* (although the second is not acknowledged in his apparatus) to *manarunt*, which is a necessary change, as is the correction of *sitasum* in the second version to *sitarum*. He also emended *simus* but into *scimus*, the indicative rather than the

⁵⁸ As M. HUMPHRIES, "Valentinian III and the City of Rome (425-55)", in *Two Cities* – ed. L. GRIG – G. KELLY, pp. 161-82 [n. 25], at p. 168, points out, although Boniface I made much of his Petrine authority, the reality in Rome was not that of a papal authority displacing imperial authority.

subjunctive (*sciamus*), which is found in the second version. He also did not note that the manuscript reads *commissum* not *commissam* in the first version. Both folios read *sedis*, which has been emended to *sedes*. In the first version Silva-Tarouca has emended *ignaram* to *gnaram*.

Most of the variations can be described as simple scribal errors in transmission, except the last. Here, for one of only two instances, the reading of the first version is to be preferred to that of the second: Boniface is complaining that something has come to him “from that province” about the election of Perigenes and it is not something he is sending “to the province.”

First version (f. 61r)	Second version (f. 64r)
<p><u>Corinthi</u> enim, beati Pauli praedicatione <u>laudati</u>, quorum preces <u>subdandas</u> magis quam <u>credidimus</u> esse narrandas, Perigenem, sicut iam dudum sancta synodo super eius nomine pagina directa testatur, sanctum et instituti optimi qualitate pollentem, <u>ciuitatis</u> suae non tam accipere quam retinere desiderant sacerdotem. Cuius ordinationis seriem, <u>ipsi</u> integro ordine <u>exponendam</u> <u>putarunt</u>, fiet necesse est eius laudis augmentum. Et huic nimirum proficiet, si faciamus uel ordinantis uel ordinati iudicii fuisse diuini <u>et cetera</u>.</p>	<p><u>Corinthii</u> enim, <u>olim</u> beati Pauli praedicatione <u>laudat</u>, quorum preces <u>subdendas</u> magis quam <u>credimus</u> esse narrandas, Perigenem, sicut iam dudum a sancta synodo super eius nomine pagina directa testatur, sanctum et instituti optimi qualitate pollentem, <u>ciuitati</u> suae non tam accipere quam retinere desiderant sacerdotem. Cuius ordinationis seriem, <u>si</u> integro ordine <u>expectandam</u> <u>putauero</u>, fiet necesse est eius laudis augmentum. Et huic nimirum proficiet, si faciamus uel ordinantis uel ordinati <u>recto tramite mentionem</u>. <u>Quis enim dubitet, eius meritis duputari?</u> <u>Quis renuit iudicii fuisse diuini, ideo hunc a Patrensibus in</u></p>

Silva-Tarouca reads *laudati* in both versions, not acknowledging the fact that the second version does read *laudat*. This is the second time where the reading from the first version is to be preferred. Otherwise the second version reads better in all the instances in this section where there is variation. Perhaps *exponendam* from the first version makes more sense than *expectandam* in that Boniface is saying that if Perigenes’ clerical career were “set out” in full he would have to be even more positive about him as a suitable bishop in Corinth than he is already, although it is possible that he is saying that if he were “to await” the details of his career then he would have to praise him more (anticipating that it would be exemplary).

At the end of the first version a section of nine words (*recto ... renuit*) has been omitted before the scribe stopped copying.

6. Conclusion

If we had only the first version of this letter we would know a limited amount about the start of this situation and would not know, for instance,

that Perigenes had been rejected by the people of Patras, which provides the rationale as to why some rejected him as bishop of Corinth, and we would not know that Boniface was in favour of the election, but wanted Rufus of Thessaloniki to exercise his delegated authority to act on Rome's behalf in this matter, rather than cut him out of the picture. Of course, we can learn most of these details from what survives in *Tales esse* even without the longer version of *Beatus apostolus*. As well, we would have a letter fragment of inferior quality, which we can only tell because we have a better version with which to compare it, although, given the incomprehensibility of some sentences in the first version, we would have had our suspicions.

Is this an instance of a scribe copying from the same exemplar twice, but making lots of mistakes the first time? It seems highly unlikely. The one scribe copying out the same material twice would not have misread as many words as we find in our two versions. More probable is the thesis that our scribe had the two versions of the letter in the manuscript from which he was copying. It would be more likely that problems occurred at the time of the 531 synod when all the letters were being incorporated into the acts of the synod from the documents sent from Stephen of Larissa. Given that the copies he sent to Rome were probably made from the copies in his archives, which would have been copied from the archives in Thessaloniki, transmission errors were possible, but this would apply to all the letters of the *Collectio Thessalonicensis* equally. It still does not explain why two versions of the same letter appear in our manuscript and does not tell us why the first one is truncated. The only suggestion I can make relates to the fact that *Tales esse* and *Beatus apostolus* cover much the same ground. Perhaps someone, either in Larissa or in Rome, realising that much of the information in *Beatus apostolus* appeared already in *Tales esse* decided that it was not necessary to repeat it in the dossier.⁵⁹ While this may explain the truncation of the first version of *Beatus apostolus* it does not explain why both versions appeared in the dossier and/or appear in the manuscript.

In terms of the vicariate of Thessaloniki what this letter shows is how Boniface was prepared to abide by the regulations established by his predecessors for its operation. This contrasts with Innocent I, whom we know from other letters not preserved in the *Collectio Thessalonicensis* was prepared to allow Rufus to be bypassed when Illyrian clerics contacted him directly. The other letters of Boniface in that *collectio* reveal that the question of Perigenes would be an enduring one throughout his episcopate and would raise significant questions not just about the translation of bishops

⁵⁹ Without wishing to become circular, perhaps this also supports the notion that *Tales esse* was written prior to *Beatus apostolus*.

but about the primacy of the bishops of Rome and Constantinople, and would contribute to the eventual break between those churches in 1054, the effects of which are still evident today. Those letters warrant further investigation on another occasion.

Summary

The election of Perigenes as bishop of Corinth in about 419 sparked controversy for a number of reasons. For one thing Perigenes had previously been elected bishop of Patras, although he had failed to establish himself there, and his election was contrary to emerging canon law that prohibited the translation of bishops from one church to another. For another, the question of which bishop had responsibility for overseeing affairs in Illyricum Orientale became a point of controversy as some bishops appealed to Constantinople and others to Rome where Boniface I was bishop. In 531, another disputed election in the region saw bishops appealing again to Constantinople and to Rome, where Boniface II was bishop. A synod was held in Rome in 531 and previous archival material, including that relating to Perigenes, was read into the acts. The record of that synod survives in a ninth- or tenth-century manuscript containing what has come to be called the *Collectio Thessalonicensis*. One of those letters from Boniface I to Rufus, bishop of Thessaloniki (Ep. 4, *Beatus apostolus* = JK 350) is preserved twice in the *Collectio Thessalonicensis* in a shorter and longer version. I suggest that this is the second letter Boniface wrote to Rufus about Perigenes. While it is not clear why two versions of the same letter are preserved, the suggestion is made here that the issue arose in 531. It is argued here that the second, longer version is generally of better quality than the first.

Geoffrey D. DUNN

Australian Catholic University / University of Pretoria

John Chrysostom on Pagan Euergetism: A Reading of the First Part of *De inani gloria et de educandis liberis**

Geert ROSKAM

(Leuven)

1. *Introducing a Neglected Text*

John Chrysostom's work on vainglory and the way to educate children (*De inani gloria et de educandis liberis*) is undoubtedly one of the most interesting sources on patristic educational ideals.¹ Chrysostom there elaborates a lengthy and fairly systematic (though by no means exhaustive) outline of his Christian pedagogical project. This blueprint, however, is preceded by a shorter section on the passion of *κενοδοξία*, "vainglory", a vice that is very often discussed in Chrysostom's works and that is usually considered to be one of the most fundamental and pernicious passions – if not the root of all evils.² The internal connection between both sections of *De inani gloria* seems at first sight rather artificial and in fact rests on one general transitional phrase (15 *sub fin.*, SC 188, 96): with his ample description of the ideal Christian education, John wants to draw up the general framework for a radical destruction of all vainglory from early childhood on. The new ideal is to educate the athlete for Christ (19; SC 188, 102 and 104: *θρέψον ἀθλητὴν τῷ Χριστῷ*; cf. 39, 63 and 90). From such a perspective, the unity of the work can indeed be defended, although a certain tension between both parts cannot be denied. A possible solution may be to regard the first section as a kind of elaborate, rhetorical

* I am much indebted to J. Leemans, J. Verheyden, and the two anonymous referees of this journal. Needless to say that I am solely responsible for all remaining shortcomings.

¹ The work has been edited more than once. I follow the most recent and authoritative edition by A.-M. MALINGREY, *Jean Chrysostome. Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Paris, 1972 (SC 188). Cf. also B.K. EXARCHOS, *Johannes Chrysostomos. Über Hoffart und Kindererziehung mit Einleitung und kritischem Apparat*, München, 1952.

² See esp. F. LEDUC, "Le thème de la vaine gloire chez saint Jean Chrysostome", *Proche-Orient Chrétien*, 19 (1969), pp. 3-32; cf. also B. LEYERLE, *Theatrical Shows and Ascetic Lives. John Chrysostom's Attack on Spiritual Marriage*, Berkeley – Los Angeles – London, 2001, pp. 48-49.

προλαλία that has a relative autonomy while at the same time being connected in a meaningful way to the main part that follows.

In any case, the rhetorical character of the first part already appears from the opening sentence, where John directly addresses his audience and inquires whether they have done what he has asked them.³ From the very beginning, he thus makes it clear that he is not interested in developing noncommittal theoretical reflections in the face of an audience that comfortably reclines in order to enjoy a brilliant rhetorical showpiece. John directly appeals to them, confronting them with their duties and responsibility. His reference to his previous question (ὅπερ ᾗξίωσα) recalls a precise context from a not so distant past and underlines that the speaker himself is no less involved than his audience. He does not speak *in vacuo* or for mere display, but sincerely means what he says and does not hesitate to come back to it on the next occasion.

His question apparently dealt with vainglory, and thus the theme of the first part of the work is immediately introduced. In the next paragraphs, Chrysostom unmasks the true character of this passion and therefore also uses pagan examples. This section contains a particularly interesting discussion of the pagan euergetic system that has been unduly ignored in scholarly research.⁴ In fact, it is not only an important historical source but also contains interesting information about another aspect of John's view of the theatre. His vehement criticisms of the theatre as a source of all kinds of immoral and base behaviour⁵ have often been examined,⁶ but his less fre-

³ On the relevance of this question for the date of the work (and its possible relation to *In Eph.* 10), see B.K. EXARCHOS, *Johannes Chrysostomos. Über Hoffart*, pp. 20-26; A.-M. MALINGREY, *Jean Chrysostome. Sur la vaine gloire*, pp. 41-47; D. RUIZ BUENO, "El opúsculo 'De inani gloria' de S. Juan Crisóstomo", *Helmantica*, 9 (1958), pp. 81-83; M. GÄRTNER, *Die Familienerziehung in der alten Kirche. Eine Untersuchung über die ersten vier Jahrhunderte des Christentums mit einer Übersetzung und einem Kommentar zu der Schrift des Johannes Chrysostomus über Geltungssucht und Kindererziehung*, Köln – Wien, 1985, pp. 197-200.

⁴ See esp. A. NATALI, "Christianisme et cité à Antioche à la fin du IV^e siècle d'après Jean Chrysostome", in *Jean Chrysostome et Augustin. Actes du Colloque de Chantilly, 22-24 septembre 1974* – ed. C. KANNENGISSER, Paris, 1975, pp. 41-59; ID., "Église et évergétisme à Antioche à la fin du IV^e siècle d'après Jean Chrysostome", *Studia Patristica*, 17,3 (1982), pp. 1176-1184; cf. also B. LEYERLE, *Theatrical Shows and Ascetic Lives*, pp. 37-39 [n. 2].

⁵ See, e.g., the well-known passage from *In Matt.* 37,6 (PG 57, 426-427), which contains a vivid description of the depraved practices in the theatre, and *Contra ludos et theatra* (PG 56, 263-270).

⁶ The classic study of Chrysostom's view of the theatre is O. PASQUATO, *Gli spettacoli in S. Giovanni Crisostomo. Paganesimo e Cristianesimo ad Antiochia e Constantinopoli nel IV secolo*, Roma, 1976. See also B.H. VANDENBERGHE, "Saint Jean Chrysostome et les spectacles", *ZRGG*, 7 (1955), pp. 34-46; S.-P. BERGJAN, "Das hier ist kein Theater, und ihr sitzt nicht da, um Schauspieler zu betrachten und zu klatschen" – Theaterpolemik und Theatermetaphern

quent attacks on the organisational system of euergetism behind it have received far less attention.

In this article, I want to examine this aspect of John Chrysostom's thinking through a close reading and interpretation of the opening section of *De inani gloria*, confronted with relevant parallel passages taken from other works. I first analyse how John describes and evaluates the euergetic system, what (kind of) arguments he puts forward and to what extent he presents a historically accurate portrait of pagan euergetism. Next, I have a look at his own agenda and at the precise function and purpose of his attack against pagan euergetism in the broader context of (the first part of) *De inani gloria*.

2. The Pagan euergetēs in the Spotlight

Paragraph 4 of *De inani gloria* contains a marvellous description of the appearance of the euergetēs. The passage deserves to be fully quoted (4; SC 188, 74-78):⁷

The theatre is filling up, and all the people are sitting aloft presenting a splendid sight and composed of numberless faces, so that many times the very rafters and roof above are hidden by human bodies. You can see neither tiles nor stones, but all is men's bodies and faces. Then, as the ambitious man (ἀνδρὸς φιλοτίμου) who has brought them together enters in the sight of all, they stand up and as from a single mouth cry out. All with one voice call him protector and ruler of their common city (κηδεμόνα καλοῦντες καὶ προστάτην τῆς κοινῆς πόλεως) and stretch out their hands in salutation. Next, betweenwhiles they liken him to the greatest of rivers, comparing his grand and lavish munificence (τὸ τῆς φιλοτιμίας ἄδρὸν καὶ ἐκκεχυμένον) to the copious waters of the Nile; and they call him the Nile of gifts. Others, flattering him still more and thinking the simile of the Nile too mean, reject rivers and seas; and they instance the Ocean and say that he in his lavish gifts (ἐν ταῖς φιλοτιμίαις) is what the Ocean is among the waters, and they leave not a word of praise unsaid. The face of vainglory is brilliant, but do you recall, I pray, the likeness of the girl into which we fitted the evil

bei Johannes Chrysostomos", *ZAC*, 8 (2004), pp. 567-592; R. KLEIN, "Spectaculorum voluptates adimere... Zum Kampf der Kirchenväter gegen Circus und Theater", in *Theater, Theaterpraxis, Theaterkritik im kaizerzeitlichen Rom* – ed. J. FUGMANN – M. JANKA – U. SCHMITZER, H. SENG, München – Leipzig, 2004, pp. 163-168.

⁷ The translation here and in the rest of this article is adopted from M.L.W. LAISTNER, *Christianity and Pagan Culture in the Later Roman Empire, together with an English Translation of John Chrysostom's Address on Vainglory and the Right Way for Parents to Bring Up Their Children*, Ithaca – London, 1978³ [= 1951].

spirit (τὸν δαίμονα), decking it with gold and giving it the semblance of a youthful courtesan? And you will see that what is within the likeness is worthless.

This beautiful image catapults the contemporary reader many centuries back in time. The remarkable visual vividness (ἐνάργεια) of this rhetorical picture is a stylistic quality for which we may well be grateful, as it evokes in a particularly suggestive and detailed way the enthusiastic response of the masses in the theatre to the distinguished euergetēs and as such provides us with an interesting historical source. It is one of the key texts that demonstrate how the euergetic system was still very much alive in the Antioch of John Chrysostom's day.⁸ We know this political mechanism from many other sources, literary as well as epigraphic, papyrological and archaeological ones.⁹ Wealthy politicians often spent immense sums of money for the public benefit, organising festivals, constructing buildings, and so on. The prototype of such a rich euergetēs is, of course, Herodes Atticus,¹⁰ but we know of so many other examples.¹¹ In exchange for their lavish financial contributions, these illustrious benefactors received public honour expressed in acclamations and materialised in honorary decrees, inscriptions and/or statues. At the end of the fourth century, this euergetic system, which then already rested on an age-long tradition, was still of vital importance for the social cohesion, stability and good order of the local communities. It has recently been demonstrated that Christian *caritas*, which by that time gained an ever increasing prominence, in fact never succeeded in entirely replacing the traditional (pagan) ideal of *liberalitas*.¹² Both rather continued to exist next to each other, not only in the works and in the minds of different authors but also in the complex reality of

⁸ See also *De Anna* 3,4 (PG 54, 658), where John claims that contemporary politicians introduce even their children to the euergetic system, and that at a very early age.

⁹ The classic study of ancient euergetism is P. VEYNE, *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, 1976.

¹⁰ Philostratus, *VS* 2,1; 550-551; see P. GRAINDOR, *Un milliardaire antique. Hérode Atticus et sa famille*, Le Caire, 1930, esp. pp. 179-230.

¹¹ Including, to name just a few, Dio of Prusa, Opramoas of Rhodiapolis, Iason of Kyanēai, or the Anonymous Benefactor from Xanthes; cf. J.J. COULTON, "Opramoas and the Anonymous Benefactor", *JHS*, 107 (1987), pp. 171-178. On Damian of Ephesus, see G.W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969, pp. 26-28.

¹² P. VAN NUFFELEN, "Social Ethics and Moral Discourse in Late Antiquity", in *Reading Patristic Texts on Social Ethics: Issues and Challenges for Twenty-First-Century Christian Social Thought* – ed. J. LEEMANS – B.J. MATZ – J. VERSTRAETEN, Washington, 2011, pp. 45-63; cf. also R. FINN, *Almsgiving in the Later Roman Empire. Christian Promotion and Practice (313-450)*, Oxford, 2006, pp. 208 ("Many Christians adopted almsgiving as an additional form of generosity rather than as a replacement to older forms of euergetism") and 266.

everyday life. And a striking passage from Libanius actually confirms that this holds true for Antioch as well.¹³

Several elements in the fourth paragraph of *De inani gloria* quoted above clearly refer to this historical picture. Three times in this fairly brief passage, the organiser of the festival is characterised as φιλότιμος. This concept, that is the positive variant of κενοδοξία, is of paramount importance in the area of euergetic benefactions, even to the extent that the term φιλοτιμία acquired the meaning of “lavish outlay for public purposes”, or “munificence”.¹⁴ In such contexts, the term has a predominantly positive connotation, and it is striking that Chrysostom here takes over this pagan perspective. Of course, the concept often has a much less positive meaning, even in pagan authors,¹⁵ but in this passage, such critical tones entirely fade into the background.

Something similar holds true for the honorary titles that are mentioned here. The word κηδεμών and its cognates frequently occur in epigraphic documents that sing the praises of meritorious politicians.¹⁶ The term προστάτης, for its part, is a key concept that perfectly fits in with the dynamics of the euergetic system, as it aptly crystallises the close link between the financial effort of the euergetēs and its direct result, that is, the political influence in his city.¹⁷ Again, both terms are here used in a positive way, which may seem quite remarkable in light of John’s real convictions. For indeed, elsewhere in his voluminous œuvre, he makes it perfectly clear that the only true protector, benefactor and ruler (προστάτης) is none other than Christ.¹⁸ But this is obviously not the point that he wants to make in this context. Therefore, he keeps to a ‘neutral’ descrip-

¹³ See *orat.* 11, 134-138 F (e.g. 137: μόνους δὲ παρ’ ἡμῖν πλείων ἔρις ὑπὲρ τοῦ λαβέσθαι λειτουργίας ἢ παρ’ ἑτέροις ὑπὲρ τοῦ διαδραῖναι).

¹⁴ Thus *LSJ* s.v. φιλοτιμία I.4.

¹⁵ See the articles on Plutarch and several authors of the so-called “Second Sophistic”, collected in *The Lash of Ambition. Plutarch, Imperial Greek Literature and the Dynamics of Philotimia* – ed. G. ROSKAM – M. DE POURCQ – L. VAN DER STOCKT, Louvain, 2012. Cf. also F. FRAZIER, “À propos de la *philotimia* dans les *Vies*. Quelques jalons dans l’histoire d’une notion”, *RPh*, 62 (1988), 109-127.

¹⁶ See, e.g., *IG* II/III², 1008.58; 1011.39; 3596.4-5; 4217.5; *IG* V.1, 380.6; 1171.4-5; *SEG* 11, 923.21; 41, 160.3; cf. also *POxy* 41, 13 and 26; Plutarch, *An seni* 796E (τὸν δὲ κοινωνικὸν καὶ φιλόανθρωπον καὶ φιλόπολιν καὶ κηδεμονικὸν καὶ πολιτικὸν ἀληθῶς); *Praec. ger. reip.* 812B, 823A, 823C.

¹⁷ Cf. A. NATALI, “Église et évergétisme à Antioche”, p. 1181, n. 7 and R. FINN, *Almsgiving in the Later Roman Empire*, pp. 203-204.

¹⁸ *Adv. Jud.* 5,3 (PG 48, 888); *De Lazaro* 3,7 (PG 48, 1001); *In Psalm.* 8,3; 9,7; 114.2 (PG 55, 110, 131 and 317); *In 1 Cor.* 10,4 and 41,4 (PG 61, 88 and 360). In *De eleemosyna* 1 (PG 51, 261), the same titles are given to Paul; in *In illud, ne timueritis* (PG 55, 505), he rejects these titles for himself. Cf. also *In Gen.* 45,5 (PG 54, 420).

tion of what can be observed in the theatre, including the language used there.

This is further confirmed by the laudatory titles of “Nile” and “Ocean”. At first sight, one could suspect that Chrysostom here gives free rein to his rhetorical talents, but closer inspection soon reveals that the same acclamation in fact returns in several inscriptions.¹⁹ We may conclude, then, that we here touch upon a quite accurate description of a concrete reality with which John’s audience was familiar and which they could thus easily recognise.

The important final sentence of this paragraph, which is often ignored, places the whole previous picture in its right interpretative framework. It explicitly recalls the powerful image elaborated in the second paragraph, where Chrysostom characterised the impressive brilliance of vainglory as nothing more than the deceptive façade of a delicately perfumed²⁰ beautiful harlot in whom a bad demon is at work (2; SC 188, 68-72). This reminder comes not a moment too soon. For of course, the detailed description of the *euergetēs*’ great success should not seduce rich members of the Church to emulate his example and pursue similar results. Therefore, John pauses for a moment in order to recall in clear terms the suggestive power of his previous comparison. Such pagan success may seem charming indeed, but it is the work of a malicious demon. And this refrain will be continued in the following paragraphs.

3. *John Chrysostom’s Attack on Pagan Euergetism*

In the next three paragraphs, John describes the events that follow the public acclamation. Again, his detailed description is vivid, familiar and seemingly ‘objective’, yet a more careful analysis reveals that the rhetorical *ἐνάργεια* is no longer completely unbiased and that the borderline between description and interpretation is blurred. At the beginning, the benefactor is admired by every single spectator, who all wish to become like him and then die (5; SC 188, 78-80). But no sooner is the spectacle over than things begin to change. The *euergetēs* departs amid the same eulogies, to be sure, yet John adds that the number of admirers has already decreased, since “each man hastens to his own home” (5; SC 188, 80). This remark,

¹⁹ See E. PETERSON, “Die Bedeutung der ὡκεανέ-Akklamation”, *RhM*, 78 (1929), pp. 221-223. To the evidence quoted there can be added *SEG* 26.397. See also Menander Rhetor, *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* 392.26.

²⁰ On Chrysostom’s use of feminine cosmetics in similar passages (notably *Quod nemo se laed.* 9; SC 103, 104), see B. LEYERLE, “John Chrysostom on Almsgiving and the Use of Money”, *HTbR*, 87 (1994), pp. 35-36.

that sounds sensible enough, already announces the benefactor's fall. At the very moment the spectacle is finished, the triumph of the euergetēs is on the wane. One cannot escape the impression that Chrysostom likes to rain on the latter's parade.

Yet for the time being, the benefactor fails to realise what is going on. For a few days, he continues to live in an illusory world dominated by luxury and glory, until all his talents are spent and the words of praise prove nothing more than embers, ashes and dust (5; SC 188, 80). This conclusion, which comes quite abruptly, again recalls a powerful rhetorical image from a previous paragraph. For it is not inspired by a verse from *Genesis*²¹ but refers to the image of the fruit of Sodom, which falls apart into dust and ashes as soon as one touches it (3; SC 188, 74; cf. *In 1 Thess.* 8,3; PG 62, 442).²² Once again, John thus carefully recalls the correct interpretative perspective that unmasks the brilliant but deceptive face of vainglory.

In paragraph 6, Chrysostom further develops, through a carefully composed crescendo, the diametrical opposition between the benefactor's past glory and his present misfortune. The former turns out to be a kind of drunkenness (τινος μέθης), whereas the latter is all too real: the theatre is empty indeed and nobody utters a word (SC 188, 80). And at this point, John returns once more to the image of the demon introduced in paragraph 2. When the euergetēs has left the theatre and come home, and has entered the house of his demon (ἐνδον εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ δαίμονος τούτου), this demon shows his true face, savage and destructive. All illusion is now dispelled, and what remains is dust and ash – the demon's work yields the fruit of Sodom.

The whole description then culminates in the seventh paragraph. The rich, glorious benefactor is now reduced to beggary and despised by everyone. For behind all these enthusiastic acclamations indeed loomed general envy, and no sooner is the heyday of the benefactor over than the poor people give in to these latent feelings of jealousy and welcome his fall as a consolation for their own domestic troubles (7; SC 188, 80-82). One may object that this is not the fate of every successful euergetēs, and in fact, John does not explicitly say that it is. In this respect, the aorist participle at the beginning (πέρα τῆς οὐσίας ἀναλώσας: "after having spent beyond his fortune") shows a well-considered and quite efficacious ambiguity. Combined with the conditional clause ἂν ... δέηται, it can readily be understood

²¹ Thus A.-M. MALINGREY, *Jean Chrysostome. Sur la vaine gloire*, p. 80, n. 2: "L'expression est sans doute inspirée par *Gen.* 18, 27 : ἐγὼ δὲ εἰμι γῆ καὶ σποδός. Mais si l'idée est analogue, elle n'est pas exprimée dans les mêmes termes."

²² As is shown by the terminological similarity between both passages: τὴν κόνιν καὶ τὴν τέφραν (3; SC 188, 74) versus ἡ τέφρα καὶ ἡ κόνις (5; SC 188, 80).

as an additional hypothesis (“if he has spent...”), but the powerful rhetoric with which Chrysostom has in the previous paragraphs described the ‘logical’ course of events suggests that the bad outcome is in any case no rare exception. It may rather be the general rule, which implies that we may feel entitled to interpret the participle ἀναλώσας not as a mere additional hypothesis (“if he has spent...”) but as the reason itself of the benefactor’s downfall (“because he has spent...”).

This paragraph contains an interesting analysis of the psychology of the multitude. Chrysostom here resumes a point made earlier (5; SC 188, 78) and turns this *in malam partem*. We indeed saw how everybody wanted to be like the benefactor when the latter was at the height of his success. Now, this admiration is replaced by envy, which shows its negative face as mean *Schadenfreude*.²³ And this point is further developed in the next paragraph, where John, rather than dwelling on the benefactor’s misfortune, launches a virulent attack against the inconsistent behaviour of the *profanum vulgus* (8; SC 188, 82-84). Is this just one of the many digressions that are so typical of the virtuoso preacher? Perhaps, but it is also efficient and relevant for his general argument. The criticism of the general character of the multitude indeed indirectly neutralises the attractiveness of the euergetic project. Such a negative view of the people also occurs in other places in John’s works, where it is characterised as a confused, disordered body of folly, useless and contemptible individuals.²⁴ Now such an aristocratic contempt of the common people – not so different after all from elitist pagan views –²⁵ may seem awkward in an author such as John Chrysostom with his well-known predilection for the poor, but in this case, it enables him to kill two birds with one stone. For not only does it undo the spell of all euergetic glory, but it also paves the way for a subtle demonstration of the superiority of the Christian outlook. For John indeed adds a touch of compassion for the deplorable fate of the euergetēs and thus introduces a much more humane perspective (8; SC 188, 84).

²³ On Chrysostom’s multifaceted thinking of envy, see esp. T. NIKOLAOU, *Der Neid bei Johannes Chrysostomus unter Berücksichtigung der griechischen Philosophie*, Bonn, 1969; cf. also C.L. DE WET, “John Chrysostom on Envy”, *Studia Patristica*, 47 (2010), pp. 255-260.

²⁴ *In 1 Cor.* 12,4 (PG 61, 101-102); *In Joh.* 3,5 and 3,6 (PG 59, 44-45); *In Matt.* 20,2 (PG 57, 288); *De sacerdotibus* 5,4 (SC 272, 288); J.L. MAXWELL, *Christianization and Communication in Late Antiquity. John Chrysostom and his Congregation in Antioch*, Cambridge, 2006, pp. 34-35.

²⁵ Cf. Plutarch’s view of the people as a suspicious and capricious beast (*Praec. ger. reip.* 800C); S. SAID, “Plutarch and the People in the *Parallel Lives*”, in *The Statesman in Plutarch’s Works. Proceedings of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society. Nijmegen/Castle Hernen, May 1-5, 2002*. Volume II: *The Statesman in Plutarch’s Greek and Roman Lives* – ed. L. DE BLOIS – J. BONS – T. KESSELS – D.M. SCHENKEVELD, Leiden – Boston, 2005, pp. 7-25.

In spite of all his previous criticism, he still shows himself much milder and more humane towards the unhappy benefactor than all of his supposed admirers who have immediately turned their back on him. The full force of this contrast between common heartlessness and Christian humanity will several years later appear in another context, that is, the *cause célèbre* of Eutropius, the former enemy of the Church who had fled to the altar for protection. At that moment, Chrysostom has little difficulty drawing the moral from the story (“vanity of vanities, all is vanity”) but he is also eager to point to the same contrast between common harshness and Christian forgiveness. After he has set up, in the opening sections of the homily, this same contrast between the actions of the rich euergetēs (particularly Eutropius’ benefaction of games and theatrical shows) and the hollowness (and brevity) of the acclamations and public support that his actions garnered, he observes how the Church that was wronged by Eutropius now opens her bosom to receive him, whereas the theatres betrayed and ruined him.²⁶

In sum, the picture that we get from the pagan euergetēs in these paragraphs is that of an inconsiderate, silly rich man who precipitately throws away on a few days his whole fortune for the sake of a momentary success and then, too late, realises that he has committed a stupid mistake and that this illusory honour is only dust and ashes. And thus, the ephemeral δόξα of a few days has quickly ended in a situation of permanent ἄδοξία. Now all of this is powerful rhetoric, to be sure, and it may well have impressed many members of Chrysostom’s audience, but the question remains how fair this description really is. It pretends to be accurate, of course, but is it really so, and if yes, are the conclusions based on it equally accurate as well? In order to answer this question, we should turn to pagan sources. Interesting information can be derived from many inscriptions, but we shall see that even better results can be obtained through a careful analysis of the position of pagan opponents of the euergetic system. Their objections to it and their own alternatives and proposals to correct it in fact give precious information about the way in which pagan thinkers themselves viewed the mechanism of euergetism, and as such they reveal the presuppositions and bias of John Chrysostom’s arguments very well.

a. *The Motivation of the euergetēs*

According to John, the euergetēs only spends his money for the amusement of the cities (11; SC 188, 86: δαπανωμένους ἐν ταῖς τῶν πόλεων τέρεψιν). The same conviction appears even more straightforwardly in his *Homily on John* (3,5; PG 59, 44; transl. Library of Fathers):

²⁶ In *Eutrop.* 1,1 (PG 52, 392).

If you will ask any of those men who mingle in state affairs and incur great expenses, why they lavish so much gold, and what their so vast expenditure means, you will hear from them, that it is for nothing else but to gratify the people (τοῦ δήμου τὴν ἀρέσκειαν).

Yet this is a greatly oversimplified view that completely ignores the concrete social relations that existed in local political communities and the expectations that were placed on the rich. For these rich, it was not so easy to escape the demands of the current system. It is true that some of them nevertheless tried to do so by pursuing, with varying success, immunity from public expenses (ἀτέλεια),²⁷ but such attempts definitely did not contribute to their popularity. *Noblesse oblige*. Plutarch states very clearly that the rich politician should not be niggardly in his public contributions,

since the masses are more hostile to a rich man who does not give them a share of his private possessions than to a poor man who steals from the public funds, for they think the former's conduct is due to arrogance and contempt of them, but the latter's to necessity.²⁸

If that is true, a rich man's refusal to participate in the euergetic system can have negative consequences. Particularly illustrative in this respect is the euergetic project of Diogenes of Oenoanda. As an Epicurean, he no doubt endorsed the advice of his distinguished master to refrain from political engagement and instead opt for a quiet, unnoticed life far away from the disordered multitude, and he even explicitly claims that he does not engage in public affairs (fr. 3, I, 4-5: οὐ πολειτευόμενος). Moreover, he was not interested at all in public honour or political power, and yet, he decided to build his stoa in the very political centre of his hometown. In his case, his goal may well have been the avoidance of a bad reputation that would mar his Epicurean security and tranquillity of mind.²⁹

Moreover, a rich citizen who indeed accepts making a donation is not forced to give in to the desires of the crowd. John Chrysostom all too simplistically suggests that the euergetēs uncritically follows the vulgar wishes

²⁷ The best known example is Aelius Aristides; see G.W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969, pp. 30-42; L. PERNOT, "Aelius Aristides and Rome", in *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the Gods* – ed. W.V. HARRIS – B. HOLMES, Leiden – Boston, 2008, pp. 182-185.

²⁸ *Praec. ger. reip.* 822AB, translation H.N. FOWLER (in LCL).

²⁹ I develop this more fully in G. ROSKAM, *Live unnoticed* (Ἄθρε βιώσας). *On the Vicissitudes of an Epicurean Doctrine*, Leiden – Boston, 2007, pp. 129-144. An interpretation which relates Diogenes of Oenoanda to the general culture of the contemporary 'Second Sophistic' can be found in P. GORDON, *Epicurus in Lycia. The Second-Century World of Diogenes of Oenoanda*, Ann Arbor, 1996.

of the people,³⁰ but several pagan sources show us that the benefactor had more than one way to reorient the system in light of higher, philosophical or public spirited ideals. That, for instance, is precisely what Diogenes of Oenoanda did: he probably funded the public stoa but at the same time took care to have its whole wall inscribed with the core insights of his own Epicurean philosophy. In this way, he met the expectations of his fellow citizens (having fulfilled his euergetic duties), he avoided possible criticisms or measures that could harm the pleasures of his sequestered life, and he remained entirely loyal to his own Epicurean convictions. A Platonic reinterpretation of euergetism can be found in the works of Plutarch. He insists, as we have seen, that the rich politician should not refrain from public expenditures, but also adds that he should connect his gifts with a honourable purpose, for instance a religious festival that inspires piety in his people (*Praec. ger. reip.* 822B). The glaring contrast between Chrysostom and Plutarch on this point can hardly be greater: according to the former, the euergetēs spends his money on harlots, mimes and dancers (12; SC 188, 88: πόρναις καὶ μίμοις καὶ τοῖς ὀρχουμένοις), whereas the latter is thinking of honouring the gods (822B). Yet another possibility is to use festivals, theatrical shows or games as a strategic means to divert the people's attention and avoid dangerous political mistakes (Plutarch, *Ibid.* 818EF). This would be unthinkable for Chrysostom, but other Christian authors were less strict on this point. In fact, a similar course was also recommended by Isidore of Pelusium.³¹

b. *The Approach of the euergetēs*

Not every benefactor, then, was only interested in theatrical shows and mimes, dancers and actors. At least to a certain extent, the euergetēs decided himself how he spent his money. Many of them preferred to fund the construction of public buildings. That, as we have seen, was the choice of Diogenes of Oenoanda, and he was definitely no exception.³² Such donations were obviously less problematic from a moral point of view, and moreover, they yielded results that were much less ephemeral than the theatre productions and the acclamations that accompanied them. In this light, the exclusive focus on the theatre in our passage reflects John's eristic strategy: he

³⁰ Cf. *In 1 Cor.* 12,4 (PG 61, 101): ἀρκεῖ μόνον δεῖξαι τίσιν ἀρέσκεται [sc. ὁ πολὺς ὄχλος], καὶ πάντα ὑπακούομεν εὐθέως.

³¹ See on this R. KLEIN, "*Spectaculorum voluptates adimere...*", pp. 170-171 [n. 6].

³² We have already pointed to the lavish donations of Herodes Atticus, which included many buildings as well. On the notorious story of the construction of the stoa that was funded by Dio of Prusa, see C.P. JONES, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge (Ma) – London, 1978, pp. 111-114.

indeed strategically selects that aspect of the euergetic system that can most easily be undermined. It is quite illustrative that elsewhere, he incites the rich among his audience to have a church built on their estates: “whereas others have constructed magnificent tombs so that later generations can hear ‘Such a one constructed this; you have built churches!’” (*In Act.* 18,4; PG 60, 147). In such cases, a comparison with euergetic benefactions can even be used as a source of inspiration.³³ Not every gift, then, that entails public honour is equally suspect. In this respect too, John’s argument in the first section of *De inani gloria* is obviously one-sided.

But that is not all. In all likelihood, the euergetēs did not throw away his money as rashly as Chrysostom suggests. Plutarch, for his part, distinguishes between the rich and the poor politician. The former, as we saw, should fulfil his duties towards his community and spend his money, but the poor politician should refuse to do so. Instead of borrowing huge sums, running into problems and ending up in a condition of ἀδοξία, he should rather strive for public praise by his virtuous conduct (*Praec. ger reip.* 822D-823E). Now although Plutarch’s warning may well suggest that there were indeed politicians who were biting off more than they could chew and as a result got into serious financial difficulties,³⁴ we may presume that most rich benefactors proceeded with due caution and after careful deliberation.

Of course John Chrysostom knew this himself, and he indeed deals with this problem through an objection that he indirectly ascribes to his audience: “have you perhaps never at all heard of any man so unfortunate?” (8; SC 188, 82). This is a well-known rhetorical technique that can very often be found in John’s works.³⁵ Strikingly enough, the answer to this objection is not a list of concrete examples³⁶ but a further radicalisation

³³ In *In Matt.* 50,3-4 (PG 58, 508-509), the emphasis is different: we should rather give alms to the poor than golden vessels or silken garments to the church. Yet here too, John points out that the latter gifts are not necessarily wrong in themselves: they can even be accepted as a legitimate means to gratify personal ambitions (ταῦτα λέγω, οὐχὶ κωλύων ἐν τούτοις φιλοτιμεῖσθαι), provided of course that we first of all help the poor.

³⁴ Cf. also Dio of Prusa, 66,2.

³⁵ It has repeatedly been connected with the diatribe (thus, e.g., A.-M. MALINGREY, *Jean Chrysostome. Sur la vaine gloire*, p. 83, n. 6 and M. GÄRTNER, *Die Familienerziehung in der alten Kirche*, pp. 222-223), but the concept itself of ‘diatribe’ is far from unproblematic; see the discussion of P.P. FUENTES GONZÁLEZ, *Les diatribes de Télès. Introduction, texte revu, traduction et commentaire des fragments (avec en appendice une traduction espagnole)*, Paris, 1998, pp. 44-78 (with further literature).

³⁶ Did John find such nominatim examples too crude or inopportune? Or were there no concrete names that sprung to his mind? Eutropius would soon be a classic example, but *De inani gloria* was probably written before his fall. See further *In Psalm.* 48,2 (PG 55, 502) on the analogous case of wealth: καὶ ἴστε ὑμεῖς μυρία ἐπὶ τῇ πόλει ταύτῃ ὑποδείγματα

of the point. Later, however, he returns to the issue and readily agrees that such inconsiderate benefactors are, after all, a small minority (11; SC 188, 86: ἐνός που καὶ δευτέρου): what about those who moderately spend their money? Chrysostom replies that for them, the honour and acclamations are equally ephemeral, and tries to prove this by means of a simple thought experiment: suppose someone would grant them the opportunity to recover (part of) their money and hear no acclamations at all, all of them would obviously grasp this chance. “For if they commit ten thousand acts of shame and recklessness for a single obol, what would they not have done for all that money poured out at random (εἰκῇ κενουμένων)?” (11; SC 188, 88).³⁷ There are several points of interest here. The objection itself (“what about moderate benefactors?”) is absolutely pertinent and illustrates that Chrysostom probably had a good insight into the pagan way of thinking. It can hardly be doubted that the great majority of cultivated and ambitious pagans would agree with this objection. Yet if John indeed raises the point, it is only to reemphasise the relevance of his previous arguments, since the meagre, temporary results yielded by such moderate vainglory do not fundamentally differ from those discussed earlier. However, his repeated rhetorical questions should not conceal the fact that his reply based on the thought experiment is far from evident. Not all pagan benefactors would be inclined to react as Chrysostom suggests, nor would they readily characterise their expenditures as εἰκῇ κενουμένων.³⁸ Would Herodes Atticus have asked for his money back? Or Opramoas? Or even a much more modest politician who spent a moderate amount of money at a local level and received public praise from his fellow citizens on that account? This brings us to the next point.

c. *The Results of the euergetēs*

Throughout these paragraphs, John Chrysostom repeatedly emphasises that all the great financial efforts of the benefactor come to nothing: it is all dust and ashes. The same conviction returns in other works too,³⁹ and in fact, it can be found in pagan literature as well. Just like John, Dio of Prusa points out that the rich benefactor soon becomes an ordinary pauper,

τῆς τελευταίας τοῦ ἁώρου πλούτου, καὶ μεμαθήκατε, ὅτι ὁ μὲν κεκτημένος ζῇ, τὸ δὲ κτῆμα ἀπώλετο· τελευταίη γὰρ πλούτου μεταβολὴ πενίας; cf. also *In Psalm.* 48,11 (PG 55, 239).

³⁷ Cf. *In 1 Tim.* 10,3 (PG 62, 552): νῦν γὰρ ὑπὲρ ὀβολοῦ ἐνός καὶ ἀναιρεῖσθαι καὶ ἀναιρεῖν ἔτοιμοι ἕκαστος.

³⁸ Cf. *In Rom.* 17,3 (PG 60,568): ... δῆλον ἐκ τῶν ἀναλίσκόντων εἰκῇ καὶ μάτην ἐν θεάτροις καὶ ἵπποδρομίαις καὶ ἄλλαις τοιαύταις ἀκαίροις φιλοτιμίαις.

³⁹ See, e.g., *De Anna* 3,5 (PG 54, 659); *In Matt.* 15,9 (PG 57, 235); cf. *Vid.* 6 (SC 138, 148).

despised by all those who formerly praised him to the sky.⁴⁰ And Plutarch observes that “the reputation with the masses gained from theatres, kitchens, and assembly halls (...) lasts but a short time and ends the minute the gladiatorial and dramatic shows are over”.⁴¹ He even compares it with the flatteries of a harlot – precisely the same image that Chrysostom uses in the second paragraph.⁴²

Nevertheless, Plutarch, as we have seen, does not radically reject the euergetic system but advises the rich politician to participate in it.⁴³ In fact, and in spite of his own words, he knew very well that such lavish contributions often proved extremely successful and yielded much greater results than a momentary honour. To give only one example, none other than Julius Caesar himself time and again increased his political influence through splendid euergetic donations (Plutarch, *Life of Caesar* 4,5; 5,8-9; 17,1; 57,8). And even if, of course, not every politician was a Julius Caesar, the majority of them probably reaped more from their euergetic activities than fruits of Sodom. Firstly, the acclamations were more than an ephemeral glory. They did not merely put a democratic stamp on political decisions⁴⁴ but could also be used as a justification of one’s socio-political position of pre-eminence and as a means to consolidate one’s political influence and power. Second, next to these acclamations, the euergetēs often received more material expressions of the people’s gratitude. These included official honorary decrees, many examples of which can be found in different epigraphic collections, or crowns, headbands, branches, and statues (although these were a dangerous kind of honour, since they could be pulled down – as Favorinus experienced – or even be melted down into chamber-pots, as happened with those of Demetrius of Phaleron and Seianus).⁴⁵ But above

⁴⁰ Dio of Prusa, 66,3: “The notoriety-seekers can never again return to anything that once was theirs, nay, a short while later they go about as beggars and no longer would any one of all who formerly were fain to burst their lungs with shouting greet them if he saw them” (transl. H. LAMAR CROSBY, LCL).

⁴¹ *Praec. ger. reip.* 823E; transl. FOWLER; cf. also 821F: ἐφήμερόν τινα καὶ ἀβέβαιον δόξαν; *De sera num.* 556CD; Cicero, *off.* 2,55 and 56; Pliny, *Paneg.* 54,2.

⁴² A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, “Présences des *Moralia* de Plutarque chez les auteurs chrétiens des IV^e et V^e siècles”, *Pallas*, 67 (2005), pp. 98-101 even argues that Chrysostom was influenced by Plutarch in the first section of *De inani gloria*, but in my view, the evidence is far from compelling. I discuss this in more detail in “Plutarch’s Influence on John Chrysostom”, *Byzantion*, 85 (2015).

⁴³ Similarly Dio of Prusa, 38,2.

⁴⁴ See on this J.L. MAXWELL, *Christianization and Communication in Late Antiquity*, pp. 56-60 [n. 24]; cf. also B. LEYERLE, *Theatrical Shows and Ascetic Lives*, pp. 37-38 [n. 2].

⁴⁵ On Favorinus’ case (dealt with in his *Corinthian oration*), see esp. M. GLEASON, *Making Men. Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*, Princeton, 1995, pp. 8-20. On the statues of Demetrius of Phaleron, see Diogenes Laertius, 5,77 and Strabo, 9,1,20; cf. Favorinus,

all, the benefactor often gained considerable political influence from his donations. He secured and even strengthened his place among the local *πρῶτοι* and could participate in the decision making of his city. And the importance of this element should not be underestimated in a pagan perspective that regarded political engagement as the proper way of life for man, a social and political animal (Plutarch, *An seni* 791C) and that attached so much importance to personal honour.

The benefactor's *moment de gloire*, then, was less ephemeral than suggested in *De inani gloria*. And once again, John Chrysostom realises this very well, as appears from yet another objection that he raises himself (10; SC 188, 86):

‘How then,’ someone says, ‘when the givers are honoured for those public services and receive the admiration of the crowd, is that a small return?’ Exceedingly small; for the honour that I have just described is not great – I mean, to be exposed to jeers and accusations and calumnies. ‘But what does this matter to those that receive honour (τί δὲ πρὸς τοὺς τιμωμένους)?’ The same is true; for they are honoured not for the displays but because they are expected to spend further sums for the crowd. If they were honoured for favours received, why do men accuse them when they have nothing? Why will men not even go near them but rather deride them and call them spendthrifts and profligates? Hast thou not seen that vainglory is like a madness (μανία)?

In this case too, the great majority of pagan benefactors would in all likelihood consider the objection as particularly pertinent. A careful computation of pros and cons reveals that, in spite of the great costs and the possible envious reactions among some people, the greater benefits in the end justify the whole project. The brief question τί δὲ πρὸς τοὺς τιμωμένους summarises this very well, and the pagan response might often be equally brief: οὐδέν!

John Chrysostom's reply is a fundamental attack against the very heart of the euergetic system, through an exposure of its most basic mechanisms. In his view, the euergetēs is only praised because the populace expects further benefits from him in the future. And this precisely explains why the populace so quickly changes its mind and begins to despise him as soon as he has lost all his money. This is definitely a perceptive remark. It is not merely a consistent explanation that is perfectly in line with the previous arguments, but also a very fundamental criticism: according to Chrysostom, the whole system works in such a way that the rich politicians will sooner or later

Cor. 41; Pliny, *Nat. hist.* 34,27; Plutarch, *Praec. ger. reip.* 820EF; on those of Seianus, see Juvenalis, 10,61-64; cf. Dio Cassius, 58,11,3.

be brought to ruin. They may postpone their downfall, by ever renewing their gifts and services (as Julius Caesar did, or Herodes Atticus), but they cannot escape it. It is interesting to recall here for a moment Plutarch's brief evaluation of the Gracchi. Their project, so Plutarch argues, was honourable, but they were ruined not by an immoderate desire for glory but by their fear of losing it. For they always wanted to repay the honour they received from the people by even greater services, and in the end engaged in projects wherein it was no longer honourable to persist and already disgraceful to stop (*Agis/Cleom.* 2,7-8). Here we see basically the same perverse dynamics at work, though now considered from the politician's point of view. And it is important to add that Plutarch only puts his finger on the sore spot, without telling what the Gracchi *should* have done.⁴⁶ Apparently, there are no easy solutions in such cases.

The euergetic system, then, had a potentially destructive aspect, and this was seen and cleverly used by Chrysostom. For him, such an honour is no real honour but only a masked demand for more, and on closer inspection, a politician proves a mere slave to a thousand masters.⁴⁷ And when he is no longer able to meet their expectations, he is ruined. In such a perspective, vainglory is nothing else than madness indeed. Now what is striking in this whole argument is its seemingly 'secular' character. John indeed appears to avoid all considerations that presuppose a straightforwardly Christian point of view and would as such be a priori unconvincing for pagans. Although he no doubt primarily addresses a Christian congregation,⁴⁸ he here apparently tries to beat the pagans on their own soil.

This impression is confirmed through a comparison with an interesting passage from one of the *Homilies on the Gospel of Matthew*. There, Chrysostom attempts to show that we should not envy men who gain honour, on the basis of two arguments: (1) this pursuit of honour entails morally bad consequences such as vainglory, arrogance, madness, and so on, and (2) contrary to these consequences, which last forever, honour only yields ephemeral pleasure (ἡ δὲ ἡδονὴ ὁμοῦ τε ἐφάνη καὶ ἀπέπτη) (*In Matt.* 40,4;

⁴⁶ Cf. G. ROSKAM, "Ambition and Love of Fame in Plutarch's *Lives of Agis, Cleomenes, and the Gracchi*", *CPh*, 106 (2011), pp. 210-211.

⁴⁷ *In Matt.* 40,5 (PG 57, 444); *In Job.* 3,5 and 42,4 (PG 59, 43 and 243). The same point is made by Dio of Prusa, 66,13.

⁴⁸ But see W. MAYER, "The Audience(s) for Patristic Social Teaching. A Case Study", in *Reading Patristic Texts on Social Ethics: Issues and Challenges for Twenty-First-Century Christian Social Thought* – ed. J. LEEMANS – B.J. MATZ – J. VERSTRAETEN, Washington, 2011, pp. 85-99, who distinguishes between different audiences (including pagan outsiders who observe the conduct of the Christians).

PG 57, 443).⁴⁹ Whereas the first argument is completely absent from the discussion in *De inani gloria*, the second one there returns, though without any reference to the Christian eschatological perspective. In his *Homily on Matthew*, John then puts forward two objections. First, he observes that the man who is held in such a high esteem, has much influence and power, and can do whatever he likes. But this, in John's view, is a typically worldly reaction (βιωτικῶν ταῦτα τὰ ῥήματα) (*In Matt.* 40,4; PG 57, 443).⁵⁰ In other words, this whole objection, which he also discusses in *De inani gloria*, rests on a pagan outlook that is concerned with worldly power rather than with Christian faith. After elaborating on the negative moral consequences of political authority (the "power corrupts" theme), John raises the second objection: "but he is highly esteemed by the populace" (*In Matt.* 40,4; PG 57, 444: ἀλλὰ παρὰ τῷ λαῷ, φησὶν, εὐδοκιμεῖ). At this point, the clash between the pagan and the Christian perspectives comes to the fore: the populace is not God (οὐ γὰρ δὴ ὁ λαός ἐστιν ὁ Θεός). It would take us too long to analyse in great detail Chrysostom's rhetorical arguments in this section, although it would no doubt repay further research. I here confine myself to its general conclusion, that is, popular honour and its pleasures should be avoided, and one should rather pursue true, immortal honour given by God (*In Matt.* 40,5; PG 57, 446). What is important for our purpose is that, in light of this passage from the fortieth *Homily on the Gospel of Matthew*, John's arguments in *De inani gloria* appear strikingly secular and 'wordly'. There, no trace can be found of a higher, Christian perspective; he limits himself to a seemingly objective analysis of the political reality.

The question remains, however, how objective this analysis actually is. Would a pagan endorse the same conviction, or is it all a matter of perception? Here, we may again turn to Plutarch. He has little appreciation for the honour that can be gained by all kinds of spectacles⁵¹ and states that true honour lies in the goodwill and disposition of those who remember.⁵²

⁴⁹ The same two arguments also return in the thirty-eighth *Homily on John* (38,5; PG 59, 218-219). John Chrysostom also emphatically points out that a man who pursues honour can never live the crucified life (*ibid.* 219: οὐ γὰρ ἐστίν, οὐκ ἔστι τὸν ταύτης [sc. δόξης] ἐρῶντα μὴ ζῆσαι βίον ἐσταυρωμένον).

⁵⁰ Cf. *In Joh.* 38,5 (PG 59, 219-220); *In Rom.* 20,2 (PG 60, 598).

⁵¹ *Praec. ger. reip.* 823F: τὴν ἐκ θεάτρων καὶ ὁπτανείων καὶ πολυανδρίων προσισταμένην τοῖς ὄχλοις δόξαν ... ἐντιμον δὲ μὴδὲν μὴδὲ σεμνὸν ἔχουσιν.

⁵² *Praec. ger. reip.* 820F. On Plutarch's view of true honour and its place in his political thinking, see G. ROSKAM, "Τὸ καλὸν αὐτό [...] ἔχοντας τέλος (*Praec. ger. reip.* 799A). Plutarch on the Foundation of the Politician's Career", *Ploutarchos. Scholarly Journal of the International Plutarch Society*, NS 2 (2004/5), pp. 93-103; Id., *Plutarch's Maxime cum principibus philosopho esse disserendum. An Interpretation with Commentary*, Leuven, 2009, pp.109-111.

A rich politician who accepts his public responsibilities and pursues honour in a philosophically justifiable way, will gain both an excellent reputation and considerable political influence. Now it has been observed that Plutarch's ideal was unrealistic and utterly at odds with real life.⁵³ This is probably true, but even if Plutarch was too idealistic, John Chrysostom's picture was still too dark. Both were biased in their own way, and the reason for this bias should be sought in their different philosophical and religious agendas.

4. *John Chrysostom's Agenda*

At first sight, the relevance of John's detailed discussion of pagan euergetism for his broader argument in *De inani gloria* is perfectly clear. In paragraphs 2 and 3, he has demonstrated, by means of powerful rhetorical images, that vainglory is as deceptive as a harlot, and that it is extremely dangerous, since it is the work of a wicked demon who drives a man's mind to frenzy (2; SC 188, 72) and casts his soul down into dust (3; SC 188, 74). It is this view that he will develop further (*ibid.*):

That such is the nature of vainglory can be proved by many examples. Well, then, let us begin, so you will, with the pagan world about us (καὶ ὅτι τοιοῦτόν ἐστιν ἡ κενοδοξία, πολλαχόθεν δῆλον. τί γάρ; βούλεσθε πρῶτον ἀπὸ τῶν ἑξῶθεν ἀρξώμεθα;).

This seemingly innocent transitional phrase first of all shows that the whole section about pagan euergetism has one specific purpose, that is, to provide an extra argument for the previous view of vainglory. The implication is that we will not get a nuanced discussion of all aspects of the euergetic system. We should not be misled by the presence of several objections, which suggest that the problem is comprehensively dealt with from different angles. In fact, no attention at all is given to the social and political context, to the importance of stability and order in the local communities, or even to the question of the moral standards of the euergetēs and his gifts. Everything is oriented towards John's negative picture of vainglory. Even the deceptively 'objective' description of the benefactor's behaviour and fate is not without bias. We have seen that Chrysostom selects and highlights especially those elements that suit his argumentative needs, while

⁵³ M.B. TRAPP, "Statesmanship in a Minor Key?", in *The Statesman in Plutarch's Works. Proceedings of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society. Nijmegen/Castle Hernen, May 1-5, 2002. Volume I: Plutarch's Statesman and his Aftermath: Political, Philosophical, and Literary Aspects* – ed. L. DE BLOIS – J. BONIS – T. KESSELS – D.M. SCHENKEVELD, Leiden – Boston, 2004, pp. 189-200.

ignoring other aspects. The whole section, in short, serves a specific and well circumscribed purpose.

Moreover, the phenomenon of euergetic φιλοτιμία is only one example among many others, as is clearly suggested by the words πολλὰ χάθην δῆλον and by the concluding verb ἀρξώμεθα. And indeed, the criticism of pagan euergetism is followed by a brief attack on another instance of vainglory, that is, the pursuit of public honour through a display of luxury (13-14; SC 188, 90-94).

Finally, the whole picture is clearly presented as pagan (cf. τῶν ἑξωθεν). Now it is quite possible that there were also wealthy Christians who participated in the euergetic system,⁵⁴ but this is irrelevant here. Chrysostom explicitly ascribes the euergetic practices to the pagans, and he has good reasons for doing so. We may presume that this is another way of suggesting a certain objectivity: let us look as outsiders to what the pagans are doing and carefully analyse their behaviour. The vivid descriptions that follow, and the addition of several objections suggest the same 'objective' stance, and significantly add to the persuasive force of the whole argument. Had John pointed to inner-church matters, his words would naturally have been regarded as a passionate *oratio pro domo*. This observation may well help in explaining the secular perspective that John maintains throughout this section. No less interesting in this light is the verb βούλεσθε. The initiative does not (only) come from John, but he suggests that he complies with the preferences of his audience. A revealing parallel text is the first *Homily on Second Thessalonians*, where John near the end refers to the pagan texts (τὰ ἑξωθεν) as an additional argument for those who would despise the Christian considerations (1,2; PG 62, 472).

Chrysostom's attack against pagan euergetism at the beginning of *De inani gloria* thus yields some clear argumentative advantages. Its first purpose, however, remains the unmasking of the demonic nature of vainglory. And in this respect, it can also be indirectly relevant for the situation in the Church. For there too, vainglory proves dangerous, as appears from the first paragraph. There, yet another lengthy comparison can be found: vainglory is introduced as a wild beast in the arena, with the Church as its victim. Salvation should come from God, the agonothetēs of the games (1; SC 188, 66-68). This is a daring image, in that it implies that it is God Himself Who effects that His Church is devoured by the wild beast. But, so Chrysostom continues, if we pray to Him, He will certainly send his angels in order to rescue us – provided, of course, that we shall not return to the beast (1; SC 188, 68). At this point, the intrinsic persuasive power

⁵⁴ See A. NATALI, "Christianisme et cité à Antioche", pp. 47-49 and 53-57 [n. 4]; Id., "Église et évergétisme à Antioche", p. 1180 [n. 4].

of the image becomes evident. For of course it is absurd to think that the victim, covered with countless wounds (μετὰ μυρίων τραυμάτων), would of his own free will come and see the savage beast again. He will rather be extremely grateful for his escape and take care to stay away from it as far as possible. The analogy with vainglory is clear and whoever accepts John's imagery cannot but accept its implications too. The verbosity, the fullness of detail and the strategic use of elements that belong to common experience⁵⁵ all help in reaching the obvious conclusion: the Christian who is of a sound mind will never again give in to vainglory.

Such vainglory thus appears as a great danger for the Church. It tears apart its body into many separate limbs and disrupts charity (τὴν ἀγάπην) (1; SC 188, 66). In this crucial sentence, which stands at the very beginning of the whole work, we can find the fundamental reason why John is so suspicious and critical of the passion of vainglory. In his view, it is diametrically opposed to the core message of the Gospel and the ideal of the Church.⁵⁶ Therefore, he makes use of everything that can help in restraining and overcoming this danger, even insights derived from pagan life and customs. Here we touch upon the primary function of John's discussion of pagan euergetism in *De inani gloria*.

But that is not its only relevance: next to a theoretical analysis that contributes to a better understanding of the true nature of vainglory, this section also provides an indirect admonition or νοουθέτησις of potential sinners in the Church. These sinners are not directly and aggressively attacked but have little difficulty applying Chrysostom's message to themselves. This is a lovely sample of a subtle and tactful pedagogical approach that can also be found in pagan philosophers. Plutarch, for instance, recalls how his own teacher Ammonius once perceived how some of his students had eaten too much and thereupon ordered his freedman to whip his own slave on the grounds that the man was unable to eat without drinking. At the same time, he looked at the students, and the message was understood (*De ad. et am.* 70E). Similarly, John blames pagan vainglory but may have looked at his audience. *Mutato nomine, de te fabula narratur*, as Horace would have it (*sat.* 1,1,69-70).

Finally, John's discourse on pagan euergetism contains one more lesson. In the short paragraph 12 (SC 188, 88-90), which concludes the whole section, he contrasts the pagans with the Christians:

⁵⁵ Cf. also B. LEYERLE, *Theatrical Shows and Ascetic Lives*, on Chrysostom's frequent use of metaphors taken from the theatre in order to develop his own views.

⁵⁶ Cf. also his attacks on the outward display in the church by several members of his congregation; *In 2 Thess.* 3,3 (PG 62, 483-484) and *In Hebr.* 28,6 (PG 63, 200). See further F. LEDUC, "Le thème de la vaine gloire", pp. 24-25.

At this point I direct my discourse to the faithful among us who refuse to hand over a trifling sum to Christ when He is poor and lacking the barest sustenance; and what the pagans spend on harlots and mimes and dancers in return for a single shout of applause, this our Christian will not give for the sake of the eternal kingdom (ὕπὲρ βασιλείας διηνεκοῦς).

This is the Chrysostom whom we know from so many of his *Homilies*. Again and again in these *Homilies*, he underlines the need to give financial support to the poor, and precisely the same opposition between munificent pagans and niggardly Christians can be found, for instance, in the sixty-sixth *Homily on Matthew*.⁵⁷ In *De inani gloria*, however, this Christian perspective on euergetism and charity appears only here, in this rhetorical *reductio ad absurdum*. But apart from brilliant rhetoric, this sentence also provides a crucial amendment. John is not merely concerned with the therapy of vain-glory but also with the assistance of the poor. And this should definitely not be understood as a Christian appropriation of euergetism but as a warm plea for almsgiving where vainglory cannot possibly have a place.⁵⁸ For true almsgiving almost by definition excludes any outward display:⁵⁹ alms should not be given for the sake of personal glory but *ad maiorem Dei gloriam*.

Since Chrysostom's view of almsgiving has been examined very well by others,⁶⁰ there is no need to elaborate on the topic here. I confine myself to one observation about the twelfth paragraph of *De inani gloria* quoted above. It is striking that John here points to the 'eternal kingdom' as the fruit of the Christians' gifts. The addition of the term διηνεκοῦς is obviously relevant, as it marks the contrast between the ephemeral glory of an acclamation and the everlasting fruits of Christian almsgiving. But the word βασιλείας is no less relevant, and a comparison with other passages from Chrysostom's works shows how radical John's position here actually

⁵⁷ In *Matt.* 66,3 (PG 58, 629): οὐχ ὁρᾷς τοὺς ἐν τῷ θεάτρῳ φιλοτίμους, ὅσα ταῖς πόρναις προτίενται; σὺ δὲ οὐδὲ τὸ ἥμισυ τούτων δίδως, οὐδὲ τὸ πολλοστὸν πολλᾷαις.

⁵⁸ Cf. In *Matt.* 15,9; 19,1; 71,3 (PG 57, 235 and 275; PG 58, 664-665).

⁵⁹ Cf. In 2 *Cor.* 13,3 (PG 61, 495): ... κενοδοξίας, ἣν πανταχοῦ μὲν φυγεῖν δεῖ, πολλῶ δὲ πλέον ἐπὶ ἐλεημοσύνης· ἐπεὶ οὐδ' ἂν εἴη ἐλεημοσύνη, εἰ τοῦτο ἔχει τὸ νόσημα, ἀλλ' ἐπίδειξις καὶ ὠμότης.

⁶⁰ The classic study is O. PLASSMANN, *Das Almosen bei Johannes Chrysostomus*, Münster, 1961; see also, among others, R. BRÄNDLE, *Matth. 25,31-46 im Werk des Johannes Chrysostomus. Ein Beitrag zur Auslegungsgeschichte und zur Erforschung der Ethik der griechischen Kirche um die Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert*, Tübingen, 1979; B. LEYERLE, "John Chrysostom on Almsgiving" [n. 20]; C. BROCK-SCHMEZER, "De l'aumône faite au pauvre à l'aumône du pauvre: pauvreté et spiritualité chez Jean Chrysostome", in *Les Pères de l'Église et la voix des pauvres. Actes du IIe colloque de La Rochelle. 2, 3 et 4 septembre 2005* – ed. P.-G. DELAGE, La Rochelle, 2006, pp. 131-148; R. FINN, *Almsgiving in the Later Roman Empire (passim)*; W. MAYER, "John Chrysostom on Poverty", in P. ALLEN, B. NEIL and W. MAYER, *Preaching Poverty in Late Antiquity. Perceptions and Realities*, Leipzig, 2009, pp. 69-118.

is. Whereas every allusion to honour or glory is consistently removed from the Christian point of view in this paragraph, John elsewhere repeatedly points to the eternal glory that the Christians will receive from God Himself.⁶¹ In the tenth *Homily on First Corinthians*, John goes even further, by emphasising the need to help and benefit one another (the verb he uses is εὐεργετεῖν) and arguing that, if we do this, we will be called the common father and benefactor (πατέρα κοινὸν καὶ εὐεργέτην). Then indeed, we will even more deserve the titles of saviour, benefactor and ruler (τὸν σωτήρα, τὸν εὐεργέτην, τὸν προστάτην) – which are truly divine names – without incurring the hatred of the multitude (*In 1. Cor.* 10,4; PG 61, 88). In short, by doing the will of God, we will both secure glory on earth and in heaven.⁶² This is a beautiful example of the technique of accommodation that occurs very often in John's preaching⁶³ and that can also be found in pagan philosophy.⁶⁴ Now such passages apparently imply that δόξης διηγεκοῦς would in principle qualify as a possible alternative to βασιλείας διηγεκοῦς in this twelfth paragraph from *De inani gloria*, yet in that case John prefers to take another road. He is not interested in channeling the possible feelings of vainglory among the members of his congregation towards a better, Christian perspective, but tries to eradicate them altogether. His impressive imagery in the first paragraphs in fact left him little choice: the terrible demon of vainglory cannot be manipulated but should be driven away with God's help. In such a context, it would be strategically unwise to sing the praises of everlasting glory. That would be of no concern to the Christian who has left behind all vainglory. But the loss is negligible indeed: for an eternal kingdom is, after all, quite an attractive alternative.

5. Conclusion

At the outset of his *On the priesthood*, John Chrysostom recalls his youthful enthusiasm for the theatre (1,2; SC 272, 64). We may presume

⁶¹ See, e.g., *In Anna* 3,5 (PG 54, 659); *In Job.* 42,4 (PG 59, 243-244). Cf. also the recurrent theme of the two crowns, discussed by L. BROTTIER, "Les deux couronnes. La véritable royauté selon Jean Chrysostome", *ThZ*, 62 (2006), pp. 209-221.

⁶² Cf. also *In Job.* 3,6 and 38,5 (PG 59, 46 and 219), and the conclusion of *In Job.* 28,3 (PG 59, 166): εἰ βουλόμεθα δόξης ἐπιτυγχάνειν, φεύγωμεν τὴν ἀνθρωπίνην δόξαν, καὶ τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ μόνης ἐπιθυμῶμεν. οὕτω γὰρ καὶ ταύτης κακείνης ἐπιτευξόμεθα.

⁶³ See B. LEYERLE, *Theatrical Shows and Ascetic Lives*, pp. 183-188 [n. 2], who refers to the unpublished dissertation of D. RYLAARSDAM, *The Adaptability of Divine Pedagogy*. Synkatabasis in the Theology and Rhetoric of John Chrysostom, PhD diss. Notre Dame, 1999.

⁶⁴ E.g. in Epicurus, who likewise takes into account the widespread desire for glory and re-orientates it towards his own philosophical perspective; see on this G. ROSKAM, *Live unnoticed*, pp. 48-49 and 74 [n. 29].

that he frequently witnessed – and that he was perhaps even impressed by – the acclamations and the glory that the aristocratic benefactors received. What he could observe there was the culmination of the pagan life, the moment when the euergetēs gained his golden apple, far beyond the reach of the great multitude of ordinary people, and the privilege of the blessed happy few. In the desert, however, John looked the demon of vainglory in the face, and since then, he never ceased to fiercely oppose him.

The first part of *De inani gloria* contains one of his many attacks against vainglory. There, John focuses on the pagan euergetic system in order to reveal its pernicious dynamics. He evokes a fairly detailed and easily recognisable picture of the benefactor's actions, fame, and subsequent ruin. At first sight, his description is seemingly 'objective' and 'neutral', yet on closer inspection, it is no less a biased interpretation. The confrontation with pagan sources, which often contain criticism of euergetism too, helps in assessing the precise nature and the bias of John's arguments. His attack is consistent and intelligent, no doubt, but it also reflects his own Christian outlook and presuppositions.

Both pagans and Christians had their own Chrysostom. Dio was much less radical than John. He was not blind to the problems involved in the euergetic system, yet he did not hesitate to participate in it himself. For him, the pursuit of the golden apple of euergetism had nothing to do with excessive vainglory. It was a matter of consistency and even, to a certain extent, of necessity. John, for his part, rejected the golden apple altogether. In his golden mouth, it lost all its seductive splendour and ended up as a detestable Sodomitic fruit.

Summary

This article deals with the neglected first section of John Chrysostom's *De inani gloria et de educandis liberis* (paragraphs 1-15; SC 188, 64-96), where John launches an interesting attack against the pagan euergetic system. His different argumentative moves are systematically analysed and a careful confrontation with critical pagan sources helps in laying bare the strategic bias of his arguments. Such a confrontation shows that the motivation of the pagan euergetēs was in all likelihood often more honourable than John suggests, that his approach was more considerate, and his results less ephemeral. John's description and discussion of the euergetic system, then, should be understood against the background of his own Christian perspective.

Fausto de Riez y la soteriología “misericordiosa”: Ortodoxia, gracia sacramental y responsabilidad ética del cristiano en tiempos de la campaña antinicensa de Eurico (c. 470)*

Raúl VILLEGAS MARÍN

(Barcelona)

1. Introducción

No sin parte de razón se ha escrito que Agustín de Hipona “a été le plus grand personnage de l’histoire occidentale aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles”¹. Y fue a la sombra de Agustín y de la centralidad que sus reflexiones sobre la gracia divina y la libertad humana ocuparon en los siglos de las Reformas que otros pensadores cristianos del pasado recuperaron por esta época una controvertida actualidad: entre ellos, singularmente, Fausto de Riez². Los estudios de Carlo Tibiletti o de Jean-Louis Quantin nos han enseñado cómo – desde la publicación de la *editio princeps* del *De gratia* faustino por Erasmo, en 1538 – la doctrina de la gracia expuesta por el obispo de Riez en este tratado se convirtió en un campo de batalla tanto entre teólogos protestantes y católicos como en el propio seno de la reflexión católica. Constituido Agustín en “criterio absoluto de ortodoxia” para la práctica

* Este estudio ha sido realizado gracias a la obtención de una ayuda postdoctoral Beatriu de Pinós (2011 BP-B 00013), concedida por la *Secretaria per a Universitats i Recerca* del *Departament d’Economia i Coneixement* de la Generalitat de Catalunya dentro del programa Cofund de las Acciones Marie Curie (7º Programa marco de I+D de la UE). Asimismo, se enmarca en los proyectos de investigación HAR2013-42584-P, del Ministerio de Economía y Competitividad, y 2014SGR-362, de la *Direcció General de Recerca*. La referencia de las ediciones críticas de fuentes se ofrece completa únicamente en su primera cita.

¹ J. DELUMEAU, T. WANEGFELEN & B. COTTRET, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, 2012¹¹, p. 418.

² Para la biografía de Fausto véanse – junto al ya clásico estudio de G. WEIGEL, *Faustus of Riez. An Historical Introduction*, Philadelphia, 1938 – : R. BARCELLONA, *Fausto di Riez interprete del suo tempo. Un vescovo tardoantico dentro la crisi dell’impero*, Soveria Mannelli, 2006 (*Armarium. Biblioteca di storia e cultura religiosa*, 12), p. 13-33; y ahora, muy especialmente, L. PIETRI & M. HEIJMANS (dirs.), *PCBE*, 4, *Prosopographie de la Gaule Chrétienne (314-614)*, Paris, 2013, p. 734-744, *Faustus* 1.

totalidad de estos pensadores, se trataba de demostrar si el *De gratia* de Fausto encerraba una “ilegítima” crítica – más o menos implícita – a la teología agustiniana de la gracia, o si el citado tratado había sido escrito contra un “predestinacionismo extremo” – el representado por el presbítero Lúcido – que habría distorsionado y desvirtuado el verdadero pensamiento del Doctor de la Gracia³.

No resulta excesivo decir que las aproximaciones contemporáneas al *De gratia* – y, en general, a la llamada “controversia semipelagiana”⁴ – siguen estando en gran medida condicionadas por perspectivas analíticas heredadas de los debates de época moderna. Demasiado a menudo se tiende a analizar la teología del *De gratia* para “dictar sentencia” sobre sus convergencias o divergencias con un agustinismo al que se atribuye una “canonicidad” de la que en modo alguno gozaba en la segunda mitad del siglo v⁵. Poco se

³ Véanse, a este respecto, C. TIBILETTI, “Fausto di Riez nei giudizi della critica”, *Augustinianum*, 21 (1981), p. 567-587, esp. p. 575-586; J.-L. QUANTIN, “Histoires de la grâce. «Semi-pélagiens» et «prédestinatiens» dans l’érudition ecclésiastique du xvii^e siècle”, en *Europäische Geschichtskulturen um 1700 zwischen Gelehrsamkeit, Politik und Konfession*, eds. T. WALLNIG, T. STOCKINGER, I. PEPPER & P. FISKA, Berlin/Boston, 2012, p. 327-359.

⁴ El calificativo “semipelagiano” fue acuñado por Teodoro de Beza, quien se sirvió por primera vez de él en sus *Annotationes* al Nuevo Testamento, publicadas en 1556. Beza, sin embargo, lo aplicó exclusivamente a los teólogos católicos contemporáneos. Es probable que Jakob Andreae, el principal responsable de la “Fórmula de Concordia” luterana de 1577 – donde el calificativo “semipelagianos” aparece en su artículo 2, probablemente referido a luteranos sinergistas de la escuela de Philip Melanchthon – lo tomara prestado de Beza. El primero en servir de él para referirse a las ideas de los teólogos provenzales del siglo v críticos con la teología predestinacionista agustiniana – los *Massilienses* – fue el autor católico romano Nicholas Sanders en su *De visibili monarchia ecclesiae*, tratado publicado por primera vez en Leuven en 1571. Poco después, con el estallido de la controversia molinista, esta etiqueta heresiológica sería aplicada por los dominicos a los jesuitas, a quienes se acusaba de estar en consonancia con los “semipelagianos marseleses” del pasado. A este respecto véase ahora I. BACKUS & A. GOUDRIAAN, “Semipelagianism: The Origins of the Term and its Passage into the History of Heresy”, *Journal of Ecclesiastical History*, 65/1 (2014), p. 25-46, que supera definitivamente al clásico estudio de M. JACQUIN, “À quelle date apparaît le terme «Semi-pélagien»?”, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1 (1907), p. 506-508.

⁵ Como ya denunció en su momento A. KOCH, *Der heilige Faustus, Bischof von Riez. Eine Dogmengeschichtliche Monographie*, Stuttgart, 1895, p. 129-191. Pero en la que sigue siendo la obra de referencia sobre la teología del *De gratia* puede leerse, por ejemplo, que el rescripto antipelagiano de Honorio del 30 de abril de 418 y la posterior epístola *Tractoria* del obispo romano Zósimo “meant effectively that the doctrine of divine grace taught by Augustine and at this time contained in five or six works had the force of civil and ecclesiastical law” (TH. A. SMITH, *De gratia. Faustus of Riez’s Treatise on Grace and Its Place in the History of Theology*, Notre Dame [IN], 1990, p. 40). Más allá de que afirmaciones como ésta atribuyan a la cátedra romana un primado doctrinal del que en absoluto gozaba en el siglo v, resulta más que cuestionable que la *Tractoria* de Zósimo – que conocemos sólo fragmentariamente – y, en general, cualquier pronunciamiento romano a lo largo de las controversias pelagiana o “semipelagiana” implicaran la sanción por la iglesia de Roma de la integridad de la teolo-

ha avanzado, sin embargo, en la necesaria inserción de las afirmaciones de Fausto sobre la interrelación entre gracia divina y libertad humana en el contexto de las más inmediatas inquietudes pastorales de este obispo provenzal de la segunda mitad del siglo v. Vía esta – bien es cierto – que ya ha empezado a desbrozar Rossana Barcellona⁶, pero por la que no se avanzará si no se procede a un análisis global de la obra faustina que tenga asimismo presentes las homilías de la colección del “Pseudo-Eusebio Galicano” que Clemens M. Kasper restituyó a Fausto de Riez⁷.

gía agustiniana de la gracia. Véanse a este respecto las estimulantes páginas de G. LETTIERI, “Centri in conflitto e parole di potenza. Normalizzazione e subordinazione dell’agostinismo al primato romano nel v secolo”, *Annali di storia dell’esegesi*, 27/1 (2010), p. 101-169. Todavía una perspectiva algo – llamémosla – “neo-dogmática” subyace a una por lo demás valiosa y rigurosa revisitación del *De gratia* como es la de P. MATTEI, “Le fantôme semi-pélagien. Lecture du traité *De gratia* de Fauste de Riez”, *Augustiniana*, 60 (2010), p. 87-117, en la que hay prudente sentencia exculpatoria (p. 113: “s’il est permis d’utiliser sans plus dans la conclusion l’étiquette dont l’introduction se méfiait pour sa saveur normative, Fauste n’est pas «semi-pélagien»”).

⁶ Para la autora italiana, en la antropología de Fausto se aprecia “il disegno, la volontà di orientare, o ri-orientare, in nome della religione e per mezzo di una articolata teologia monastica, una comunità in crisi, non solo spirituale, indicando un percorso il cui cammino comincia nel mondo. Fausto cerca di fare presa sulle coscienze, per ricompattare la popolazione gallo-romana, la cui unità-identità politica è gravemente e definitivamente minata dalla campagna di conquista messa in atto da Eurico, che in un decennio circa avrebbe instaurato in Gallia il regno autonomo dei Goti, comprendente anche le regioni meridionali e la Provenza” (R. BARCELLONA, “La questione antropologica nell’epistolario di Fausto di Riez: la penitenza, l’anima, la salvezza”, *Cassiodorus. Rivista di studi sulla Tarda Antichità*, 4 [1998], p. 83-123, aquí p. 120).

⁷ C. M. KASPER, *Theologie und Askese. Die Spiritualität des Inselmönchtums von Lérins im 5. Jahrhundert*, Münster, 1991 (*Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums*, 40), p. 373-385. A lo largo de este trabajo citaremos por “Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.)” las homilías de los grupos I (“Mit grösster Wahrscheinlichkeit von Faustus”) y II (“Im ganzen von Faustus, kleinere redaktionelle Eingriffe; von ihm selbst oder durch Formelgut Späterer erweitert”) establecidos por Kasper. Aquellas de los grupos III (“Cento aus Texten des Faustus; Veränderungen, meist theologischer Art, von einem Bearbeiter”) y IV (“Nicht von Faustus oder Zuweisung nicht möglich”) serán citadas simplemente por “Ps.-Eus. Gall.”. No nos resistimos a incluir en nuestro estudio aquellas homilías de este último grupo en las que creemos poder encontrar material de origen faustino – algo, como se ve, no excluido por Kasper –. El estudio de referencia del corpus homilético pseudo-eusebiano es el de L. K. BAILEY, *Christianity’s Quiet Success. The Eusebius Gallicanus Sermon Collection and the Power of the Church in Late Antique Gaul*, Notre Dame (IN), 2010, quien sin embargo no se detiene en la cuestión de la autoría y de la cronología de cada una de las piezas que lo componen. Para la autora norteamericana (p. 29-38), esta colección habría sido concebida como un manual de predicación cuyas piezas habrían sido mayoritariamente tomadas de los archivos de Riez. Junto a sermones ciertamente atribuibles a Fausto, en ella se hallarían también otros de sus predecesores y de sus colegas en el episcopado. El corpus pudo haber sido elaborado por iniciativa de un obispo de Riez del siglo vi, con el objetivo de apoyar el ministerio pastoral de su clero. A nuestro juicio, sin embargo, resulta posible dirimir con mayor precisión la

Por nuestra parte, objetivo del presente estudio es analizar la enseñanza sobre la gracia y la libertad humana de Fausto como respuesta a la inquietud suscitada en el obispo de Riez no sólo por las tesis del presbítero Lúcido, sino también por los postulados soteriológicos del Paulino interlocutor de Fausto en las cartas 4-5 de su corpus epistolar. Trataremos de demostrar que las ideas expresadas por Paulino en su epístola conservada a Fausto fueron también tratadas en el sínodo de Arles en el que se abordó la cuestión del “predestinacionismo” de Lúcido⁸, y que dichas ideas fueron percibidas por Fausto como una grave amenaza pastoral, combatida en su predicación y presente asimismo en el *arrière-fond* de la polémica teológica del *De gratia*⁹.

2. La cronología de las epp. 4-5 del corpus de Fausto de Riez

Las resoluciones del concilio arelatense en el que se abordó el “*affaire* Lúcido” nos son conocidas gracias a la carta que el presbítero dirigió a los padres conciliares comunicándoles su aceptación de los *statuta* sinodales (*epist.* 2 del corpus faustino). A tenor de dicha carta, los *statuta* constaban de nueve proposiciones condenadas – introducidas, en la epístola de Lúcido, por la fórmula *iuxta praedicandi recentia statuta concilii damno*

cuestión de la autoría y de la cronología relativa de varias de estas homilías pseudo-eusebianas, como trataremos de hacer a lo largo de este trabajo.

⁸ Desconocemos de qué iglesia era presbítero Lúcido, aunque se considera probable su adscripción a la de Riez (así en PCBE, 4, p. 1187-1188, *Lucidus* 1).

⁹ No es nuestro propósito proceder aquí a un análisis pormenorizado de la teología del *De gratia*. Remitimos al lector a los estudios de, entre otros: A. KOCH, *Der heilige Faustus*; J. CHÉNÉ, “Que signifiaient *initium fidei* et *affectus credulitatis* pour les semipélagiens?”, *Recherches de science religieuse*, 35 (1948), p. 566-588, esp. p. 578-584; M. SIMONETTI, “Il *De gratia* di Fausto di Riez”, *Studi storico-religiosi*, 1 (1977), p. 125-145; C. TIBILETTI, “Libero arbitrio e grazia in Fausto di Riez”, *Augustinianum*, 19 (1979), p. 259-285; M. DJUTH, “Faustus of Riez. *Initium bonae uoluntatis*”, *Augustinian Studies*, 21 (1990), p. 35-53; D. O’KEEFE, “The *uia media* of Monastic Theology. The Debate on Grace and Free Will in Fifth-Century Southern Gaul, III”, *The Downside Review*, 113 (1995), p. 157-174, p. 163-172; R. H. WEAVER, *Divine Grace and Human Agency. A Study of the Semi-Pelagian Controversy*, Macon (GE), 1996, p. 165-180; R. BARCELONA, *Fausto*, p. 35-83; J.-P. WEISS, “La théologie de la prière des maîtres provençaux”, en *La prière en latin de l’Antiquité au XVI^e siècle. Formes, évolutions, significations*, ed. J. F. COTTIER, Turnhout, 2006 (*Collection d’études médiévales de Nice*, 6), p. 351-360; R. VILLEGAS MARÍN, *El Carmen de prouidentia Dei. Estudio histórico y doctrinal*, Barcelona, 2008 (accesible on-line: <http://hdl.handle.net/2445/42639>), p. 238-275; P. MATTEI, “Le fantôme”; M. J. PEREIRA, “Augustine, Pelagius, and the Southern Gallic Tradition: Faustus of Riez’s *De gratia Dei*”, en *Grace after Grace. The Debates after Augustine and Pelagius*, eds. A. Y. HWANG, B. J. MATZ & A. CASIDAY, Washington, 2014, p. 180-207.

*uobiscum sensum illum, qui dicit...*¹⁰ – y de nueve sentencias afirmativas – introducidas, en la citada carta, por la cláusula *ita autem adsero...*¹¹ – las cuales retoman, “en positivo”, el contenido de las proposiciones *damnatae*. De la comparación entre las sentencias condenadas en Arles y los anatematismos contenidos en la epístola que, antes de la reunión del sínodo arelatense, Fausto dirigió a Lúcido conminándole a su suscripción para evitar una condena conciliar oficial (*epist.* 1) se desprende que, en líneas generales, los padres arelatenses aceptaron la exposición que de las tesis de Lúcido habría hecho en el concilio el obispo de Riez¹².

Si se trata de reconstruir las ideas que Lúcido había defendido antes de la asamblea de Arles, los anatematismos de la *epist.* 1 de Fausto y las sentencias condenadas en los *statuta* arelatenses deben ser utilizados con precaución, pues en modo alguno cabe excluir que dichas proposiciones reflejen una versión del pensamiento de Lúcido “heresiológicamente deformada” por Fausto. En efecto, estas proposiciones coinciden en buena medida con aquellas que, ya en la primera fase de la controversia agustiniana en el *Midi* galo, fueron atribuidas a Agustín y a los agustinianos provenzales, con el objetivo de desacreditar las tesis predestinacionistas del obispo de Hipona revelando las aberrantes conclusiones a las que cabría llegar si dichas tesis eran desarrolladas hasta sus últimas consecuencias lógicas¹³. En rigor, la única idea que cabría atribuir con seguridad al “primer Lúcido” es aquella – la única – de la que éste se retractó explícitamente en su carta a los padres arelatenses: la tesis según la cual Cristo se habría encarnado únicamente en atención a aquellos hombres que, en su presciencia, sabía que iban a creer¹⁴.

Como quiera que sea, lo que nos interesa ahora señalar es que las dos últimas proposiciones condenadas por los *statuta* arelatenses – y sus correspondientes sentencias positivas – no tienen paralelos en la *epist.* 1 de Fausto y, de hecho, conciernen a una suerte de “optimismo” antropológico y escatológico que se encuentra en las antípodas del resto de proposiciones atribuidas a Lúcido. En efecto, la penúltima proposición condenada en Arles

¹⁰ Lucid., *epist.* 2 (*inter Faustinas*), ed. A. ENGELBRECHT, Praha/Wien/Leipzig, 1891(*CSEL* 21), p. 165, l. 17-18.

¹¹ Id., *epist.* 2, p. 166, l. 16.

¹² Vide É. AMANN, “Lucidus”, en *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 9, Paris, 1926, col. 1022.

¹³ A este respecto, véanse É. AMANN, “Lucidus”, col. 1020; R. VILLEGAS MARÍN, “Lucidus on Predestination: The Damnation of Augustine’s Predestinationism in the Synods of Arles (473) and Lyons (474)”, en *Studia Patristica*, 45. *Papers presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2007*, eds. J. BAUN, A. CAMERON, M. EDWARDS & M. VINZENT, Leuven/Paris/Walpole (MA), 2010, p. 163-167.

¹⁴ Lucid., *epist.* 2, p. 166, l. 25-26: *memini me ante dixisse, quod Christus pro his tantum, quos credituros praesciuit, aduenisset.*

es aquella según la cual los patriarcas, profetas y santos que vivieron antes de la venida de Cristo accedieron al Paraíso *ante redemptionis tempora*¹⁵; contra esta idea, el concilio habría afirmado que, antes de la Encarnación, la ley natural y la ley mosaica abrieron las puertas de la salvación a algunos hombres, tratándose empero de una salvación *in spe aduentus Christi*, porque la intercesión de la sangre de Cristo era imprescindible para que estos hombres fueran liberados del pecado original (*ab originali nexu*)¹⁶. Como se sabe, el tema de la salvación de los santos *ante Legem* y *sub Lege* ocupó un lugar central en la “controversia pelagiana”: Agustín había acusado a Pelagio y a sus epígonos de excluir de la gracia de Cristo a los *antiqui iusti*, quienes habrían alcanzado la justificación y la salvación por su acatamiento de la ley natural o mosaica, sin requerir del sacrificio mediador del Hijo de Dios¹⁷. Por el contrario, el principio según el cual los justos que vivieron antes de la Encarnación necesitaban también de la muerte del Cristo para ser liberados del pecado original se encuentra ya afirmado en los primerísimos testimonios de la crítica provenzal a la teología agustiniana de la gracia¹⁸, una crítica que, de este modo, tomaba distancias respecto del “pelagianismo heresiológico”¹⁹.

¹⁵ Id., *epist.* 2, p. 166, l. 11-13: [*iuxta praedicandi recentia statuta concilii damno uobiscum sensum illum*] *qui dicit patriarchas ac prophetas uel summos quosque sanctorum etiam ante redemptionis tempora in paradisi habitatione deguisse.*

¹⁶ Id., *epist.* 2, p. 167, l. 18-22: *adsero etiam per rationem et ordinem saeculorum alios lege gratiae, alios lege Moysi, alios lege naturae, quam deus in omnium cordibus scripsit, in spe aduentus Christi fuisse saluatos, nullos tamen ex initio mundi ab originali nexu nisi intercessione sacri sanguinis absolutos. Cf. Faust. Rei., grat. 2, 9, ed. A. ENGELBRECHT, CSEL 21, p. 79-80: paucis adhuc exemplis praestringere nos oportet, quanti ante legem litterae erudiente lege naturae, quae prima, ut diximus, dei gratia est, uestibula salutis intrauerint per Christum ad ipsa uitae penetralia perducendi; Id., grat. 2, 12, p. 90-91: per gratiam, inquam, in cuius tempore praeteritorum salus erat consummanda saeculorum, quia nihil ad perfectum adduxit lex uel litterae uel naturae.*

¹⁷ Véase, por ejemplo, Aug., *gr. et pecc. or.* 2, 26, 30-31, ed. K. F. URBA & J. ZYCHA, Wien, 1902 (CSEL 42), p. 190-191.

¹⁸ Vide, por ejemplo, *Carmen de prouidentia Dei*, v. 295-304, ed. R. VILLEGAS MARÍN, *Pseudo-Próspero de Aquitania. Sobre la providencia de Dios. Introducción, texto latino revisado, traducción y comentario*, Barcelona, 2010, p. 94: *at quamquam immissa regnaret morte peremptor, / nulla tamen placitos Domino non edidit aetas / cunctaque diuersos habuerunt saecula iustos. / Quos licet ob meritum uitae bona multa manerent, / in mortem uitata tamen natura trahebat, / non prius a primi uinclo absoluenda parentis, / quam maiestate incolumi generatus in ipsa / destrueret leti causas et semina Christus.* Para el testimonio a este respecto ofrecido por las cartas de Próspero de Aquitania e Hilario de Marsella a Agustín, véase el excelente análisis de las mismas por D. OGLIARI, *Gratia et certamen. The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the so-called Semipelagians*, Leuven, 2003 (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, 169), p. 98-105.

¹⁹ En este mismo sentido cabría pensar que, con la inserción en los *statuta* de la proposición “antipelagiana” aquí comentada – de la que Fausto se hace eco en su *De gratia* (Faust.

Pero debemos aquí detenernos en la última sentencia condenada en Arles, la idea según la cual *ignes et inferna non esse*²⁰; y en su correspondiente sentencia positiva, la afirmación de que el fuego del infierno ha sido preparado para los pecados capitales y de que aquellos que perseveren en tales faltas hasta el final de sus vidas serán justamente condenados en él. Estas proposiciones no parecen estar relacionadas con el “*affaire* Lúcido”, sino que nos remiten más bien a la correspondencia entre Fausto de Riez y cierto Paulino – *epist.* 4-5 del corpus faustino –. El texto de la sentencia de los *statuta* arelatenses relativa a las penas infernales preparadas para los reos contumaces de pecados capitales es, de hecho, una reelaboración de un pasaje de la carta de Fausto a Paulino:

profiteor etiam aeternos ignes et infernales flamas factis capitalibus praeparatas, quia perseuerantes in finem humanas culpas me- rito sequitur diuina sententia ²¹	legimus inextinguibiles flamas factis capi- talibus praeparatas ²²
--	--

Este paralelo es importante porque, además de constituir una prueba adicional de que Fausto fue el autor intelectual de los *statuta* arelatenses, demuestra que estas resoluciones fueron el resultado de la inquietud suscitada en Fausto no sólo por las tesis de Lúcido, sino también por aquellas expuestas por Paulino en su carta al obispo de Riez. Una carta (*epist.* 4 del corpus faustino) que, como la respuesta de Fausto a la misma (*epist.* 5), serían por tanto de poco anteriores al sínodo de Arles, que cabe fechar en 470²³. Por consiguiente, la teología de la gracia expuesta por Fausto en su

Rei., *grat.* 1, 1: *dum autem peccatum originis denegat* [sc.: *Pelagius*], *tollit omnino causam, qua redemptor aduenerit*) – los padres arelatenses pretendían alejarse explícitamente del “pelagianismo” y presentar sus resoluciones doctrinales como una “vía media” entre aquél y los excesos de la teología agustiniana de la gracia, como Fausto ya había hecho en su *epist.* 1 a Lúcido (cf. Id., *epist.* 1, ed. A. ENGELBRECHT, *CSEL* 21, p. 162, l. 1-9). Téngase presente, sin embargo, que diversas homilías del corpus del Ps.-Eusebio Galicano atribuibles a Fausto de Riez desarrollan el tema del descenso de Cristo a los infiernos y de la liberación de los santos que en él residieron hasta su venida (Ps.-Eus. Gall., *Hom.* 12A, 4-5, ed. F. GLORIE, Turnhout, 1970 [*CCSL* 101], p. 149-150; Id., *Serm. ext.* 8, 4, ed. F. GLORIE, Turnhout, 1971 [*CCSL* 101B], p. 884; Ps.-Eus. Gall. [=Faust. Rei.], *Hom.* 18, 2, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101, p. 214). De ello cabría inferir que el tema era de candente actualidad para Fausto, lo que suscitó su inquietud pastoral y le llevó a promover una explícita declaración sobre el mismo por parte de los padres arelatenses.

²⁰ Lucid., *epist.* 2, p. 166, l. 14.

²¹ Id., *epist.* 2, p. 167, l. 22-25.

²² Faust. Rei., *epist.* 5, ed. A. ENGELBRECHT, *CSEL* 21, p. 194, l. 14-15.

²³ Esta es la fecha recientemente propuesta para el concilio de Arles en *PCBE*, 4, p. 740, s. u. *Faustus* 1. Dicha cronología se basa en la identificación de los *uolumina* que – hacia 470-471 – Fausto envió a sus “queridos bretones”, con los tratados *De gratia* y *De spiritu sancto*, unos *uolumina* a los que Sidonio Apolinar hace referencia en una carta a Fausto que dataría

De gratia – tratado concebido como una exposición sistemática de las resoluciones de los sínodos de Arles y de Lyon, celebrado éste poco después del primero²⁴ – también debería interpretarse a la luz de los problemas pastorales suscitados por tesis como las defendidas por Paulino. De hecho – como veremos a continuación – tanto la *epist.* 5 de Fausto como diversas homilías predicadas por el obispo de Riez contemporáneamente a su correspondencia con Paulino nos proporcionan importantes claves interpretativas de la teología del *De gratia*.

3. Paulino de Burdeos, un “misericordioso” en tiempos de la campaña antinicensa de Eurico

Muy poco es lo que podemos saber del Paulino autor de la *epist.* 4 del corpus faustino. Corresponsal habitual del obispo de Riez²⁵, de noble extracción – como se infiere del tratamiento que recibe de Fausto, *magnificentia tua*²⁶ –, Paulino podría ser identificado con el hijo de Poncio Leoncio, un *uir inlustris* residente en Burdeos unido en amistad con Sidonio Apolinar²⁷. La PCBE propone asimismo identificarlo con el homónimo personaje mencionado por Gennadio de Marsella como autor de los tratados *De initio Quadragesimae*, *De die Dominico paschae*, *De oboedientia*, *De paenitentia* y *De neophytis*²⁸, el primero y cuarto de los cuales podrían identificarse respectivamente con los *Tractatus duo de initio quadragesimae* (CPL, 982) y

de 471 (Sidon., *epist.* 9, 9, 6-10, ed. A. LOYEN, *Sidoine Apollinaire. Lettres (Livres VI-IX)*, Paris, 1970 [CUF], p. 149-150). Si hacia finales de 470 Fausto ya había compuesto su *De gratia*, los sínodos de Arles y de Lyon – cuyas resoluciones doctrinales este tratado exponía y desarrollaba (*vide infra*, n. siguiente) – habrían tenido lugar poco antes, posiblemente a lo largo de ese mismo año. Otros autores habían fechado estos concilios en 474-475 (L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. 1, Paris, 1907, p. 132 y 370); o 472-inicios de 473 (R. BARCELONA, *Fausto*, p. 44). La cronología 470-471 ya había sido propuesta por É. GRIFFE, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, t. 3: *La cité chrétienne*, Paris, 1965, p. 372 y n. 57.

²⁴ Faust. Rei., *grat.*, *prol.*, p. 3-4.

²⁵ Paulinus, *epist.* 4 (*inter Faustinas*), ed. A. ENGELBRECHT, *CSEL* 21, p. 181, l. 15-16: *agnoui enim optime, quod epistulas meas sine fastu domnus meus Faustus excipiat*.

²⁶ Faust. Rei., *epist.* 5, p. 195, l. 15.

²⁷ Dicha identificación se fundamenta en el origen bordelés que Avito de Vienne atribuye al Paulino corresponsal de Fausto en Alc. Auit., *epist.* 4, ed. R. PEIPER, Berlin, 1883 (*MGHaa* 6, 2), p. 29, l. 31. *Vide* J. R. MARTINDALE, *PLRE II*, Cambridge, 1980, p. 847, *Paulinus* 10. Para Poncio Leoncio, *ibid.*, p. 674-675, *Pontius Leontius* 30. Algunos autores han querido ver en los vestigios de una imponente *uilla* colgada sobre el Dordoña en el lugar llamado Les Gogues, al NO de Bourg (Gironde), el *burgus* – villa fortificada – de Poncio Leoncio que Sidonio describió en su famoso *carmen* 22. *Vide* a este respecto C. BALMELLE, *Les demeures aristocratiques d'Aquitaine. Société et culture de l'Antiquité tardive dans le Sud-Ouest de la Gaule*, Bordeaux-Paris, 2001, p. 144-145 y p. 342-343.

²⁸ Gennad., *uir. ill.*, 69, ed. E. C. RICHARDSON, Leipzig, 1896 (*TU* 14, 1), p. 85.

con el opúsculo *De paenitentia ad monachos* (CPL, 981), obras que han llegado hasta nosotros²⁹.

La epístola de Paulino a Fausto se compone de una serie de cuestiones que – como ha apuntado Françoise Prévot en su excelente análisis del documento – no pueden considerarse aisladamente, por cuanto siguen un plan lógico tendente a forzar a su interlocutor a alinearse con sus convicciones teológicas – un cristianismo de corte neoplatónico y que, tampoco en su expresión formal, no renuncia al legado de la *paidéia* clásica³⁰ –. Así, Paulino pregunta a Fausto sobre el lugar en el que residen las almas de los hombres tras su muerte física³¹, sobre las capacidades afectivas e intelectivas conservadas por dichas almas³², sobre la suerte de las almas de los pecadores en el período inmediatamente posterior a su muerte física³³, sobre la corporeidad o incorporeidad del alma³⁴, sobre la responsabilidad del alma en los pecados de la carne³⁵, sobre la razón por la cual el alma inmortal puede ser castigada por haber cometido pecados mortales (es decir, temporales)³⁶, o sobre la distinción entre alma y espíritu³⁷. Pero de entre la serie de cuestiones planteadas por Paulino hay dos – íntimamente relacionadas entre sí – que nos interesan aquí especialmente, por cuanto ponen de relieve una concepción de la relación entre fe ortodoxa, gracia sacramental, compro-

²⁹ PCBE, 4, p. 1449-1450, *Paulinus* 5.

³⁰ Vide F. PRÉVOT, “Le sort de l’âme entre la mort et la résurrection d’après la correspondance de Faustus de Riez”, en *Correspondances. Documents pour l’histoire de l’Antiquité tardive. Actes du colloque international Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 20-22 novembre 2003*, eds. R. DELMAIRE, J. DESMULLIEZ & P.-L. GATIER, Lyon, 2009 (*Collection de la Maison de l’Orient*, 40), p. 461-481, aquí p. 464.

³¹ Paulinus, *epist.* 4, p. 182, l. 2-4: *aut utrum anima uinculo seclusa corporeo custodia aliqua mancipetur an carcere clausa teneatur aut utrum inter auras incerta iactetur*. El origen virgiliano de esta última cláusula (Virg., *Aen.* 6, v. 733-734 y 740-741) fue puesto de relieve por P. COURCELLE, “Nouveaux aspects de la culture lérinienne”, *Revue des études latines*, 46 (1969), p. 379-409, p. 407, n. 1. La referencia al Mantuano, empero, ya había sido identificada por Fausto: Faust. Rei., *epist.* 5, p. 187, l. 17-19: *interrogemus diuitem illum in euangelio non inter auras, ut poetarum deliramenta asserunt, oberrantem*.

³² Paulinus, *epist.* 4, p. 182, l. 5-9: *et quia scio, quod in ea hora omnis cogitatio perit, si admittis, dignanter interrogo, utrum et bona et mala cogitatio de anima, quae probatur immortalis esse, descendat, an aliqui sensus intellectusque seruetur, aut utrum aliquid de honesto sentit affectu*.

³³ Id., *ibid.*, p. 182, l. 9-11: *et quia bonis scimus uniuersa concedi, ut etiam ampliora uiuis possint praestare post mortem, malis quid aut detur aut adimatur, agnoscam*.

³⁴ Id., *ibid.*, p. 182, l. 11-12: *aut ipsa anima corporea an incorporea melius uocetur, edocear*.

³⁵ Id., *ibid.*, p. 182, l. 12-14: *et, quia caro infirma est, spiritus autem promptus, quam peccati communionem anima pro corporali errore suscipiat, scire ignarus exopto*.

³⁶ Id., *ibid.*, p. 182, l. 14-15: *aut, quae est immortalis, quomodo pro mortalibus uitiiis torqueatur*.

³⁷ Id., *ibid.*, p. 182, l. 16-17: *uel utrum anima et spiritus idem sint aut quomodo segregentur, agnoscam*.

miso ético del cristiano y salvación que iba a suscitar la inquietud pastoral de Fausto y a la que, en buena medida, iba a dar también respuesta en su *De gratia*.

En primer lugar, Paulino pregunta a Fausto si aquel cristiano que – habiendo cometido a lo largo de su vida toda suerte de pecados carnales y de *crimina* – recibe la penitencia en su lecho de muerte, redime gracias a este sacramento la totalidad de sus faltas o sólo una parte de ellas³⁸; la segunda de sus cuestiones está íntimamente relacionada con la primera: ¿quienes crean en la unidad de la Trinidad y hayan cometido pecados corporales serán castigados al fuego eterno, pese a no haber pecado *in spiritu*³⁹? Tras formular esta segunda cuestión, Paulino trata de conducir a su interlocutor hacia la respuesta negativa que indudablemente espera haciendo la consideración de que, si hay que creer que un *Christianus* será condenado eternamente por sus pecados, entonces su suerte escatológica no será distinta de la de un simple *Arrianus*, porque no cabe concebir un castigo más duro que esta condena para la eternidad (*mea haec sententia est, quod, si omnia haec Christianus excipiat, nihil amplius suscipere ualeat Arrianus*)⁴⁰. Hacia el final de su carta, el aquitano explicita aún más su opinión sobre el tema: a su juicio, el cristiano que ha recibido el bautismo y no lo ha destruido abjurando de su fe podrá expiar sus pecados en la otra vida mediante un ligero castigo; y ello debe ser así porque – se pregunta –, ¿si hay que creer que el *peccator* será castigado con penas eternas, qué otro castigo más duro recibirá el *impius*⁴¹?

³⁸ Id., *ibid.*, p. 181, l. 19-22: *sum peccatis carnalibus inuolutus, omnia, quaecumque potest criminosus, exerceo, cum diem humanae sortis impleuero, paenitentiam sum subitam consecutus, si excludat pro parte peccatum an ad integrum, opto cognoscere*. Sobre decir que – tal y como ya apuntó F. PRÉVOT, “Le sort”, p. 464-465 – Paulino plantea aquí la cuestión a modo de hipótesis y en ningún caso se está confesando como *criminosus*, reo de toda suerte de pecados carnales. Resulta sorprendente que R. Barcellona se base en este pasaje para hacer de Paulino “l’esponente tipico di quella classe di dissoluti nobili descritti da Salviano nel *De gubernatione Dei*. Uno di quei cristiani che fregiandosi del nome *christianus* pensano di potere impunemente perseverare nella loro vita di peccato” (R. BARCELLONA, “La questione”, p. 93; y véase también M. NERI, *Dio, l’anima e l’uomo. L’epistolario di Fausto di Riez*, Roma, 2011, p. 83-84).

³⁹ Paulinus, *epist.* 4, p. 181, l. 22-25: *aut, si unitam credentes trinitatem perpetuis poenis atque cruciatibus, flammis tormentisque omnibus corporalibus uitiiis non peccantes in spiritu torqueantur*.

⁴⁰ Id., *ibid.*, p. 182, l. 1-2.

⁴¹ Id., *ibid.*, p. 182-183: *tamen ita miserrimus credo, quod, qui semel susceptum signum diuini nominis et infixum fronti character domini nostri numquam mali sibi conscius uel subdolus falsator infregerit, susceptis leuiter pro expiando errore tormentis purum aerium sensum et simplicis animae ignem die consumpta producat. Nam si uniuersa haec, quae interminatur dominus meus Marinus, excipimus peccatores, quid maius impii mereantur, ignoro*. Una vez más, la impronta virgiliana de este pasaje (Virg., *Aen.* 6, v. 745-747) fue identificada por Fausto (*cf.*

Como se puede apreciar, Paulino construye su argumentación sobre la base de una precisa distinción entre pecados carnales (*peccata carnalia*) y pecados consistentes en la separación de la fe ortodoxa (*peccata in spiritu*), paralela a aquella otra entre (*Christiani*) *peccatores* (responsables de los primeros) e *impii* (culpables de los segundos). Paulino pensaba que sólo los *impii*, aquellos que pecan *in spiritu* alejándose de la fe ortodoxa – como los arrianos – serían castigados para la eternidad. Dios concedería la salvación a todos los cristianos ortodoxos partícipes de los sacramentos de la verdadera iglesia: en el caso de que hubieran cometido pecados carnales a lo largo de su vida, estos cristianos podrían redimirlos por medio de la *paenitentia subita* (la penitencia recibida en el lecho de muerte) o bien, en la otra vida, *susceptis leuiter tormentis*. Como buen cristiano neoplatonizante, Paulino no podía entender que el alma, incorpórea, pudiera ser juzgada responsable de los pecados de la carne ni que, inmortal, pudiera ser castigada por haber cometido faltas “mortales”: a ella sólo cabría imputar los pecados *in spiritu*, los únicos que implicarían la condenación eterna del hombre. El aquitano pensaba que el cristiano que se mantuviera fiel a la fe ortodoxa – no pecando *in spiritu* – y cuya trayectoria religiosa – siempre en el seno de la Iglesia católica – viniera señalada por la recepción del bautismo en su inicio y – eventualmente – de la *paenitentia subita* en su final, obtendría la salvación. Sus únicas dudas se reducían a la efectividad, absoluta o bien parcial, de este último sacramento. Todo ello hasta que las conversaciones con cierto asceta llamado Marino⁴² lo sumieron en la duda: en efecto, Marino le habría asegurado que el cristiano que durante su vida hubiera sucumbido a los pecados de la carne no obtendría el perdón de Dios, siendo castigado a los tormentos eternos sin posibilidad de expiar, en la otra vida, los pecados que no hubiera expiado en ésta⁴³.

Como bien supo ver Fausto, los postulados iniciales de Paulino podían resumirse en el principio según el cual la *sola fides* ortodoxa⁴⁴ y la participación en los sacramentos de la Iglesia católica⁴⁵ bastarían para obtener la salvación, a la cual accederían también los *Christiani peccatores* – even-

Faust. Rei., *epist.* 5, p. 193, l. 10-11: *quod autem, sicut pagina continet, sermo tuus de poeta mutuatus ignem animae simplicis aestimauit*). Vide P. COURCELLE, “Nouveaux”, p. 407, n. 1; F. PRÉVOT, “Le sort”, p. 472-473.

⁴² Del cual nada más sabemos, véase PCBE 4, p. 1256-1257, *Marinus* 3.

⁴³ Paulinus, *epist.* 4, p. 182, l. 18-22: *nam praedictus uir ita me sub sacramenti etiam interpretatione conterrit, quod, qui corporalibus uitii succumberet, nullam possit ueniam promereri, sed in hisdem seruetur ipsa resurrectione supplicis nec possit expiari infernalibus tormentis, quod corporalibus <uita> uitii concreta contraxerat*.

⁴⁴ Cf. Faust. Rei., *epist.* 5, p. 184, l. 23-24: *secundo quaesisti loco, utrum sola sufficiat ad salutem fides et unitae scientia trinitatis*.

⁴⁵ Cf. Id., *ibid.*, p. 186, l. 1-2: *uideamus, si [...] baptizatos, ut dicis, iam perire non posse*.

tualmente, tras expiar sus faltas con castigos temporales en la otra vida –. Unas ideas notablemente similares a las de algunos de aquellos cristianos *misericordes* de la diócesis de Hipona de los que Agustín nos habló en su *Enchiridion* y en su *De ciuitate Dei*⁴⁶, pero de las que Paulino bien pudo haberse impregnado releendo el *carmen* 7 de Paulino de Nola (¿su ilustre antepasado?):

Qui concremanda gesserit, damnum feret, / sed ipse saluus euolabit ignibus; / tamen subusti corporis signis miser / uitam tenebit, non tenebit gloriam. / Quia carne uictus, mente non uersus tamen, / etsi negarit debitam legi fidem, / per multa saepe deuolutus crimina, / tamen fidei nomen aeternum gerens, / numquam salutis exulabit finibus⁴⁷.

De la idea según la cual ningún portador del “nombre eterno de la fe” (*fidei nomen aeternum gerens*) será excluido de la salvación, expresada por el Nolano en estos versos, parece hacerse eco nuestro Paulino cuando abre las puertas de la salvación a todo aquel que “nunca haya destruido la marca del nombre divino” (*qui... signum diuini nominis... numquam infregerit*). De cualquier modo, resulta evidente que el preciso contexto político-religioso en el que escribe Paulino ha condicionado sus tesis “misericordiosas” y ese estricto antagonismo que establece entre *Christiani* ortodoxos – a todos los cuales quiere prometer la salvación, incluso a los mayores transgresores de la ley moral evangélica – ; e *impii* responsables de pecados *in spiritu* – contra la ortodoxia de la fe –, los únicos a los que espera ver condenados para la eternidad. Unos *impii* que, en el discurso de este aristócrata galorromano de Burdeos que escribe bajo el reinado del rey visigodo Eurico, encarnan significativamente los *Arriani*.

En efecto, el ascenso de Eurico al trono del reino de Tolosa supuso un vuelco significativo en las relaciones entre el poder godo arriano, la Iglesia católica y los aristócratas galorromanos nicenos⁴⁸. En los territorios bajo

⁴⁶ Aug., *ench.*, 18, 67, ed. E. EVANS, Turnhout, 1969 (CCSL 46), p. 85: *creduntur a quibusdam etiam hi qui nomen Christi non relinquunt, et eius lauacro in ecclesia baptizantur, nec ab ea ullo schismate uel haeresi praeciduntur, in quantislibet sceleribus uiuant, quae nec diluant paenitendo nec eleemosynis redimant, sed in eis usque ad huius uitae ultimum diem pertinacissime perseuerent, salui futuri per ignem, licet pro magnitudine facinorum flagitiorumque diuturno non tamen aeterno igne puniti. Vide* asimismo Id., *ciu.* 21, 21, ed. B. DOMBART & A. KALB, Turnhout, 1955 (CCSL 48), p. 786. Sobre los *misericordes* de Hipona véase la “Note complémentaire 40” (“Erreur des miséricordieux”) en *Bibliothèque Augustinienne*, v. 9, Paris, 1947, p. 388-391.

⁴⁷ Paul. Nol., *carm.* 7, v. 35-43, ed. G. DE HARTEL, Wien, 1999 (CSEL 30), p. 19-20. *Vide* H. DE LAVALETTE, “L’interprétation du Psaume 1, 5 chez les Pères «miséricordieux» latins”, *Recherches de science religieuse*, 48 (1960), p. 544-563, p. 557.

⁴⁸ Para lo que sigue, véanse B. DUMÉZIL, *Les racines chrétiennes de l’Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares (V^e-VIII^e siècle)*, Paris, 2005, p. 247-250; H. WOLFRAM, *His-*

su administración, los predecesores de Eurico habían establecido y velado por preservar un marco de convivencia entre homeos y nicenos, a quienes se reconocía legalmente – como también a paganos y a judíos – la plena libertad de culto. Una buena entente con la jerarquía eclesiástica católica era por lo demás de capital importancia para los reyes godos *foederati* de Roma, en cuanto aquella podía ejercer un fundamental rol de mediación ante la autoridad imperial. Sin embargo, desde poco después de su ascenso al trono – ¿en verano de 467⁴⁹? –, Eurico dio muestras de su voluntad de desarrollar una política exterior completamente independiente de Roma⁵⁰. Lógicamente, ello le iba a granjear la oposición de los sectores de la aristocracia galorromana más fieles al Imperio y de sus representantes en la jerarquía eclesiástica católica. En este contexto, como ha apuntado Bruno Dumézil, el antagonismo político iba a derivar necesariamente en un antagonismo religioso arriano-niceno⁵¹. Hasta su definitiva anexión – en 476 – de los últimos territorios provenzales bajo dominio imperial, Eurico desplegó una “persecución de baja intensidad” contra la jerarquía eclesiástica nicena, tendente a neutralizar su capacidad de aglutinar a los opositores a su política anti-imperial: algunos obispos fueron efectivamente exiliados de sus sedes (Sidonio Apolinar de Clermont-Ferrand⁵², Marcelo de Die⁵³, Crocus [de sede desconocida]⁵⁴, Simplicio [¿de Bourges?]⁵⁵ y el propio Fausto de Riez⁵⁶), si bien la principal estrategia seguida por el monarca godo parece haber sido la prohibición de la elección de un nuevo obispo niceno para las sedes que quedaban vacantes a la muerte de su titular. Así, sabemos que – hacia la primavera de 475 – nueve diócesis de *Aquitania* I, *Aquitania* II

toire des Goths, Paris, 1990 (traducción francesa de la edición inglesa, revisada y completada, de 1988), p. 211-215.

⁴⁹ A. GILLET, “The Accession of Euric”, *Francia*, 26 (1999), p. 1-40.

⁵⁰ Véase, entre otros, P. HEATHER, *La caída del Imperio romano*, Barcelona, 2006 (traducción española del original inglés de 2005), p. 525-527. Pero cf. – también entre otros – G. HALSALL, *Las migraciones bárbaras y el occidente romano (376-568)*, Valencia, 2012 (traducción española del original inglés de 2007), p. 291-292, quien defiende que la política de Eurico en el período inmediatamente posterior a su ascenso al trono siguió la línea de entente con la aristocracia galorromana marcada por sus predecesores.

⁵¹ B. DUMÉZIL, *Les racines*, p. 248.

⁵² Su exilio, tras la ocupación de Auvernia por los godos, se prolongaría entre la segunda mitad de 475 y finales de 476/477, uide PCBE, 4, p. 1788-1790, s. u. *Sidonius* 1.

⁵³ Exiliado tras la ocupación de Provenza en 476: PCBE, 4, p. 1242-1243, s. u. *Marcellus* 4.

⁵⁴ Permanecía en exilio en 475. No hay argumentos concluyentes para afirmar que fuera obispo de Nîmes (cf. PCBE, 4, p. 533, *Crocus*).

⁵⁵ PCBE, 4, p. 1816-1817, *Simplicius* 7.

⁵⁶ Exiliado de su sede entre 477 y 484, uide PCBE, 4, p. 743-744, s. u. *Faustus* 1.

y *Nouempopulania* permanecían desprovistas de un obispo niceno – entre ellas, Burdeos⁵⁷ –.

Nos parece que este preciso clima político-religioso tiene su reflejo en el radical antagonismo entre *Christiani* y *Arriani* que Paulino, aristócrata galorromano niceno de Burdeos, establece en su carta. Más aún, si cabe aceptar la hipótesis según la cual Paulino escribe en un momento en que Eurico ha empezado a desplegar en sus dominios una política represiva contra la jerarquía eclesiástica nicena – quizás habiendo ya vetado la elección de un obispo para la sede burdigalense⁵⁸ –, ello podría explicar su firme convicción – expresada en su carta a Fausto – de que el cristiano ortodoxo que “nunca hubiera destruido, consciente del mal que hacía o engañándose arteramente, el signo del nombre divino que una vez recibió y el sello de nuestro Señor impreso en su frente”⁵⁹ – es decir, que nunca hubiera abjurado de su fe – obtendría sin duda la salvación: a estas palabras parece subyacer la inquietud ante la posibilidad de que Eurico desplegara en sus territorios un programa sistemático de “arrianización” que provocara abjuraciones masivas entre los nicenos⁶⁰. Aunque esto no entraba en absoluto dentro de los planes del monarca⁶¹, sus primeras medidas contra la

⁵⁷ Sidon., *epist.* 7, 6, 7, ed. A. LOYEN, *Sidoine Apollinaire. Lettres (Livres VI-IX)*, p. 45. No podemos saber a partir de qué fecha Eurico dejó desprovista de obispo niceno a la diócesis burdigalense tras la muerte de su titular. Cierta Gallicinus está atestiguado como obispo de la ciudad en una fecha imprecisa entre 462-467 (cf. *PCBE*, 4, p. 845, *Gallicinus*), y ya no conocemos el nombre de ningún otro titular de la cátedra de Burdeos hasta Cipriano – quien asistió al concilio de Agde en 506 – (consultense los fastos episcopales de Burdeos en *PCBE*, 4, p. 2058). Pero quizás resulte significativo que en la correspondencia entre Paulino y Fausto no se haga mención alguna del obispo de la diócesis donde residiría el noble aquitano. De hecho, Paulino debió buscar respuesta a sus inquietudes teológicas en un asceta local, Marino, y en el obispo de Riez. Dado que cabe fechar esta correspondencia poco antes de 470, la cátedra nicena de Burdeos podría haber quedado vacante ya hacia esta época.

⁵⁸ *Vide supra*, n. anterior.

⁵⁹ *Qui semel susceptum signum diuini nominis et infixum fronti character domini nostri numquam mali sibi conscius uel subdolos falsator infregerit* (Paulinus, *epist.* 5, p. 183, l. 1-3).

⁶⁰ En el pasaje citado en la nota anterior, el sintagma *subdolos falsator* podría quizás interpretarse en el sentido de “aquel que se engaña arteramente” abjurando formalmente de una fe que continúa profesando en su fuero interno. Quizás Paulino temió que la práctica del nicodemismo se extendiera entre los nicenos si Eurico desplegaba una política sistemática de “arrianización” de su reino.

⁶¹ De episodios puntuales como el debate entre el obispo niceno de Aix-en-Provence Basilio y el arriano Modaharius (véase *PCBE*, 4, p. 318, *s. u.* *Basilius* 1) no cabe en absoluto concluir que Eurico concibiera un proyecto de “arrianización a gran escala” de la población de su reino. Ciertamente, al calor de su moderada política represiva anti-nicena se pudieron producir episodios como la ocupación temporal por sacerdotes homeos de una basílica católica en Rions – cerca de Burdeos – (Greg. Tur., *glor. conf.*, 47, ed. B. KRUSCH, Hannover, 1969 [*MGHsrn* 1, 2], p. 326-327); o el intento de apropiación por parte de los habitantes godos de Pompejac – cerca de Langon – de una basílica católica en la que se guardaban las

jerarquía católica – de las que quizás Paulino fue testimonio en Burdeos – podían hacer pensar lo contrario. A ojos de Paulino, la iglesia nicena bajo dominio visigodo parecía llamada a vivir un nuevo tiempo de mártires y de confesores de la fe: de ahí que el aquitano quisiera hacer de la firmeza en la profesión de fe ortodoxa el único requisito imprescindible para la salvación, soslayando – como Fausto pondrá de relieve en su respuesta – la dimensión ética del “ser cristiano”.

4. *Fausto de Riez contra la “soteriología misericordiosa”: epist. 5, homilias pseudo-eusebianas y De gratia*

a. *La cuestión de la penitencia in extremis*

Pese a que – como ya hemos apuntado – las preguntas formuladas por Paulino a Fausto no deben analizarse aisladamente, por cuanto siguen un orden lógico tendente a inclinar al interlocutor hacia los postulados de quien las formula, el obispo de Riez optó en su *epist. 5* por un tratamiento individualizado de cada una de ellas – sin detrimento, empero, de la coherencia y sistematicidad de su respuesta –. De cualquier modo, su argumentación relativa a las dos primeras preguntas de Paulino – íntimamente relacionadas entre sí – se despliega sin solución de continuidad.

La primera pregunta de Paulino es resumida por Fausto en estos términos: *primo loco inquirendum putasti, utrum incumbentibus extremae necessitatis angustiis momentanea paenitentia capitales consumere possit offensae*⁶². El sintagma *momentanea paenitentia* equivale a la *subita paenitentia* de Paulino: se trata en ambos casos de la penitencia recibida *in limine mortis*; por lo demás, si Fausto se propone tratar de su valor expiatorio de las *capitales offensae* es porque Paulino ha planteado en su carta la hipótesis de su administración a un *criminosus* (*crimen* y *capitalis offensa* son para Fausto términos intercambiables).

reliquias de Vicente de Agen (*Pass. Vinc. Ag.*, 6, ed. B. DE GAIFFIER, “La Passion de saint Vincent d’Agen”, *Analecta Bollandiana*, 70 [1952], p. 160-181, p. 180; sobre esta *Passio* véase B. BEAUJARD, *Le culte des saints en Gaule. Les premiers temps. D’Hilaire de Poitiers à la fin du VI^e siècle*, Paris, 2000, p. 227-229). Pero se trató de episodios puntuales: durante el reinado de Eurico no se dieron ni conversiones forzadas ni martirios. Si bien en el canon 70 de los *Statuta ecclesiae antiqua* (que datarían de finales del reinado de Eurico, véase CH. MUNIER, *Les Statuta ecclesiae antiqua*, Paris, 1960, p. 229-236) se habla de la reverencia que los sacerdotes católicos deben mostrar por los confesores de la fe católica (*qui pro catholica fide tribulationes patitur*), este canon podría quizás ponerse en relación con los nicenos africanos exiliados en Marsella huyendo de la persecución del rey vándalo Hunerico (véase B. DUMÉZIL, *Les racines*, p. 249).

⁶² Faust. Rei., *epist. 5*, p. 184, l. 3-5.

En su respuesta, Fausto rechaza que el hombre maculado por una larga vida de pecado pueda purificarse por una súbita y ya inútil profesión formal de arrepentimiento, en un momento – en la inminencia de la muerte física – en el que puede confesar sus pecados, pero está ya incapacitado para cumplir obras de satisfacción con que expiarlos⁶³. Se engaña a sí mismo – sigue Fausto – quien ha llevado durante largo tiempo una vida merecedora de la muerte eterna (*qui morti multis temporibus uixit*) y se yergue para buscar la vida (*ad quaerendam uitam ... assurgit*) ya moribundo (*iam semiuiuus*), mostrándose presto a cumplir con su deber justo en el momento en que se ve privado de la capacidad física y anímica de servir a Dios (*ut tunc officiosus appareat, quando dominicae seruituti omnia corporis et animae subtrahuntur officia*)⁶⁴. A propósito de Ez., 18, 21-22⁶⁵, el de Riez matiza que el profeta habló de *paenitentiam agere* – cumplir con las obras de satisfacción propias de la condición de penitente – y no – o no sólo – de *paenitentiam accipere* – recibir el sacramento de la penitencia –. No basta tan solo con reclamar formalmente la medicina del sacramento penitencial: la penitencia debe hacerse visible con obras de satisfacción (*aduertis, quod huiusmodi medicina sicut ore poscenda, ita opere consum-*

⁶³ Id., *ibid.*, p. 184, l. 5-8: *ipse sibi inimica persuasione mentitur, qui maculas longa aetate contractas subitis et iam inutilibus abolendas gemitibus arbitrat. quo tempore confessio esse potest, satisfactio esse non potest*. Respecto al adjetivo *inutiles* calificando aquí a las profesiones de arrepentimiento (*gemitus*) de los pecadores recalcitrantes moribundos *cf.*, en este mismo pasaje de la carta (l. 12-14): *circa exsequendam interioris hominis sanitatem non sola accipienda uoluntas, sed agendi expectatur utilitas*. El calificativo probablemente deba interpretarse en el sentido de que estas profesiones de arrepentimiento de última hora no coadyuvan a la edificación de la comunidad cristiana, por cuanto no son seguidas por obras visibles de satisfacción. En efecto, en una homilía pseudo-eusebiana atribuible a Fausto se afirma que los pecados capitales deben ser expiados por una penitencia pública con valor ejemplarizante para el resto de fieles (Ps.-Eus. Gall. [=Faust. Rei.], *Hom.* 45, 3 – cit. *infra*, n. 117 –). En otro sermón de este corpus, también de más que probable procedencia faustina, se afirma que a menudo Dios incita a muchos buenos fieles que han consagrado su vida a Cristo desde la más tierna adolescencia a pedir la penitencia canónica – pese a no haber cometido falta grave alguna –, con el objetivo de incitar a los verdaderos pecadores a seguir su ejemplo (Id., *Hom.* 8, 5, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101, p. 87-88). La insistencia en el “compromiso comunitario” del cristiano – el cual debe siempre procurar ser un modelo ético para sus correligionarios – es característica de la predicación de Fausto (véase asimismo, por ejemplo, Id., *Hom.* 32, 8, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101, p. 371: *ita nos agamus: ut non solum filiorum, sed nostra in inuicem aedificatio simus*). Como justamente ha apuntado L. K. BAILEY, *Christianity's Quiet Success*, p. 123: “The stress placed by the Eusebian sermons to monks on the centrality of community, on the importance of harmony and consensus, on the programme of practical support of brethren, and on the model of equality within a family, finds its echo in the sermons to the laity”.

⁶⁴ Faust. Rei., *epist.* 5, p. 184, l. 9-12.

⁶⁵ Pasaje que Fausto parafrasea en estos términos: *si, inquit, peccator paenitentiam egerit pro peccatis suis [...] in sua iustitia, quam operatus est, uiuet* (Id., *ibid.*, p. 184, l. 14-17).

manda est)⁶⁶. Parece insultar a Dios – sigue Fausto – aquel que rechaza acudir al médico – Cristo – cuando puede ser sanado por éste – es decir, cuando puede hacer penitencia por sus pecados –, y quiere buscarlo cuando ya no puede – en el último extremo de su vida – (*insultare deo uidetur, qui illo tempore ad medicum noluit uenire, quo potuit, et illo nunc incipit uelle, quo non potest*)⁶⁷.

Esta es la respuesta dada por Fausto a la consulta de Paulino sobre la efectividad de la *momentanea paenitentia*. Para una justa valoración de la misma conviene tener presente que, a partir de los términos empleados por el aquitano en su carta, Fausto considera el supuesto de un individuo responsable de *capitales offensae* que peca de forma premeditada (en la carta de Paulino: *omnia, quaecumque potest criminosus, exerceo*) en la convicción de que, al final de su vida, una profesión formal de arrepentimiento que Fausto evoca en términos de mera apariencia (*tunc officiosus appareat*) y la recepción del sacramento penitencial le bastarán para alcanzar la salvación. Contra lo que a menudo se ha afirmado⁶⁸, de pasajes como éste no cabe inferir que Fausto fuera un opositor activo a la administración de la penitencia a los fieles que la reclamaban en su lecho de muerte, práctica sacramental aprobada por el canon 3 del concilio de Orange (441) – un sínodo cuyas resoluciones disciplinarias habían sido de hecho suscritas por el predecesor de Fausto en la cátedra de Riez, Máximo⁶⁹ –. Conviene tener presente que, inmediatamente después de la celebración del concilio de Orange, un Salviano de Marsella, pensador formado – como buena parte de los padres arausicanos – en el cenobio de Lérins, había sentido la necesidad de confeccionar un discurso pastoral tendente a evitar que surgieran entre los fieles interpretaciones abusivas de la citada práctica sacramental tales como aquella que se desprende la carta de Paulino: la atribución a la *paenitentia momentanea / subita* de una efectividad “mecánica” y “absoluta”, capaz de redimir la totalidad o buena parte de los *crimina* cometidos por un pecador en la seguridad de poder acogerse a ella, tras un gesto formal de arrepentimiento, al final de su vida⁷⁰. Por lo demás, Fausto contempla

⁶⁶ Id., *ibid.*, p. 184, l. 15-18.

⁶⁷ Id., *ibid.*, p. 184, l. 18-20.

⁶⁸ Recientemente: D. J. NODES, “*De subitanea paenitentia* in Letters of Faustus of Riez and Avitus of Vienne”, *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 55 (1988), p. 30-40; R. BARCELLONA, “Norme conciliari e società cristiana nella Gallia tardoantica: la penitenza”, en *I concili della cristianità occidentale, secoli III-V. XXX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 3-5 maggio 2001* (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 78), Roma, 2002, p. 345-361, aquí p. 356-357.

⁶⁹ Véase PCBE, 4, p. 1297, s. u. *Maximus 4*.

⁷⁰ Me permito remitir aquí a R. VILLEGAS MARÍN, “El canon 3 del concilio de Orange (441), el *Ad Ecclesiam* de Salviano de Marsella y los debates en torno a la penitencia *in ex-*

aquí, únicamente, el caso de los pecadores capitales, siendo así que – como se desprende, por ejemplo, de las homilías de Cesáreo de Arles – muchos cristianos reclamaban la penitencia cuando creían llegada su hora aun sin haber cometido faltas de tal magnitud⁷¹. Que Fausto negara “efectividad soteriológica” a la *paenitentia momentanea* en el preciso supuesto planteado por Paulino no implica, por tanto, que se opusiera a la administración de la penitencia a los moribundos que la reclamaban. Lejos de ello, todos los matices de su juicio sobre el valor efectivo de esta práctica sacramental se hallan expuestos en la homilía pseudo-eusebiana 24 (*de latrone beato*), sin duda predicada por el obispo de Riez hacia la época de su respuesta a Paulino de Burdeos.

En esta homilía, Fausto exhorta a los fieles cristianos a preservar el don de la redención que Cristo les ha ofrecido (*custodiamus ergo sollicite, quod tanto sui cruoris commercio Christus redemit*) y a no embrutecer sus almas, purificadas por la sangre y la pasión de Cristo, con los pecados de blasfemia, homicidio y adulterio, la tríada clásica de pecados capitales – mencionada asimismo, como veremos más adelante, en la *epist.* 5 – que condenan al alma a la muerte eterna (*haec tria capitaliter occiduunt*); a esta tríada Fausto añade – a partir de 1Cor., 6, 10 – la *rapacitas*, el deseo de los bienes materiales ajenos y, particularmente, el expolio de los pobres⁷². El principio según el cual el fiel debe preservar, combatiendo contra el pecado y sometándose a la ley divina, el don de la redención que Cristo le ha ofrecido y que ha aprehendido por el sacramento bautismal constituye un auténtico *leit motiv* en la obra de Fausto, del que pronto nos ocuparemos (*infra*, 4. b).

El obispo de Riez aborda en esta homilía el tema de la penitencia *in extremis* tomando como punto de partida Lc., 23, 42-43, el pasaje relativo

tremis en la Galia de mediados del siglo V”, *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, 58 (2012), p. 287-319.

⁷¹ *Vide*, por ejemplo, Caes. Arel., *Serm.* 60, 1, ed. G. MORIN, Turnhout, 1953 (CCSL 103), p. 263-264.

⁷² Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 24, 7, ed. F. GLORIE, CCSL 101, p. 286-287. La denuncia de la opresión y expolio de los *pauperes* es frecuente en la predicación faustina: entre otros ejemplos, Id., *Hom.* 45, 8, ed. F. GLORIE, Turnhout, 1971 (CCSL 101A), p. 541-542; Id., *Hom.* 60, 4, ed. F. GLORIE, CCSL 101A, p. 686; y *cf.* asimismo Ps.-Eus. Gall., *Serm. ext.* 4, 6, ed. F. GLORIE, CCSL 101B, p. 847. Véase a este respecto R. NÜRNBERG, *Askese als sozialer Impuls. Monastisch-asketische Spiritualität als Wurzel und Triebfeder sozialer Ideen und Aktivitäten der Kirche in Südgallien im 5. Jahrhundert*, Bonn, 1988 (Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte, 2), esp. p. 237-244. La “inquietud social” de Fausto es pareja a la manifestada poco antes por otro ilustre exlerinense, Salviano de Marsella. Pero, ¿quiénes eran los *pauperes* de Salviano, y quizás también de Fausto? Sobre el tema véanse las siempre estimulantes páginas de P. BROWN, *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton/Oxford, 2012, aquí p. 448.

a la conversión del ladrón crucificado a la diestra de Cristo⁷³. Advierte Fausto de que el pasaje relativo a la conversión del ladrón en modo alguno debe dar pie a que aquellos pecadores a quienes acusa su propia conciencia confíen en que una superficial profesión de arrepentimiento a la hora de la muerte les redimirá de sus pecados:

Sed, ne forte, carissimi, aliquem nimis securum faciat aut remissum, tam noua felicitas credulitatis; ne forte dicat aliquis in corde suo: ‘Non me usque adeo conturbet et cruciet rea conscientia, non me usque adeo contristet culpabilis uita: uideo sub momento, uideo sub exiguo spatio latroni crimina sua fuisse donata, et mihi resoluta’⁷⁴.

Resulta significativo que en esta homilía 24 Fausto aborde la cuestión de la penitencia *in extremis* desde la misma perspectiva que en su epístola 5. En ambos casos, su objetivo pastoral es evitar que la citada modalidad penitencial derive en el laxismo moral, en la convicción de que una vida de pecado puede redimirse con el recurso al sacramento penitencial *in extremis*, al que cristianos como Paulino pretendían atribuir una efectividad absoluta, “mecánica”, no condicionada por la disposición interior con la que se reclamaba la penitencia. En la homilía que estamos analizando Fausto subraya que Dios, quien conoce las profundidades del alma de todo hombre, rechazará la *callida dissimulatio* de quien haya tomado de la posibilidad de recurrir a la penitencia *in extremis* ocasión para pecar libremente. De ello cabría inferir que el obispo de Riez no negaba la posibilidad de que una conversión sincera en el lecho de muerte pudiera efectivamente merecer el perdón divino:

Stultissimum est, ut causa, quae de necessitatibus agitur aeternis, in utilitatibus uitae deficientis committatur extremis. Odibile est apud deum, quando homo, sub fiducia paenitentiae in senectute reseruatae, liberius peccat. Credite, carissimi: difficile est ut callida dissimulatio ordinandae consummationis, obtinere digna sit facultatem; apud illum cordis interpretem, ars non admittitur ad salutem⁷⁵.

⁷³ Pasaje, por cierto, ya invocado por el obispo romano Celestino en su epístola *ad episcopos prouinciae Viennensis et Narbonensis*, del 26 de julio de 428, para justificar la práctica de la impartición de la penitencia y absolución *in hora mortis* (Cael. I, *epist.* 4, 3, *PL* 50, col. 432). El dossier documental sobre la implantación de la penitencia *in extremis* en las iglesias galas fue establecido por C. VOGEL, *La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VII^e siècle*, Paris, 1952, p. 47-54, y ha sido revisitado recientemente por É. REBILLARD, *In hora mortis. Évolution de la pastorale chrétienne de la mort aux IV^e et V^e siècles dans l'Occident latin*, Roma, 1994, p. 199-224, o R. BARCELONA, “Norme”.

⁷⁴ Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 24, 8, p. 288.

⁷⁵ Id., *Hom.* 24, 8, p. 289.

Los argumentos que vertebran esta homilía faustina son la dialéctica de lo visible y de lo invisible y la lucha contra la *securitas*, contra la convicción “misericordiosa” de que una simple participación formal en los sacramentos católicos – bautismo y penitencia *in hora mortis* – aseguraba al fiel la salvación. La sinceridad de la conversión del ladrón en la hora de su muerte – sigue Fausto – fue acreditada por el Hijo de Dios crucificado, *cordis interpres*; pero él, obispo de Riez – un hombre –, sólo puede prometer la beatitud eterna a quien le muestre una fe tan grande como la del ladrón: *ante mihi fidem in te latronis ostende, et tunc tibi latronis beatitudinem pollicere*⁷⁶. Fausto, por tanto, no niega que una conversión en el lecho de muerte tan pura como la del ladrón abra a un pecador las puertas del Reino de los cielos: pero esta conversión sincera es una eventualidad radicalmente impredecible – nadie puede asegurar que después de una vida de pecado se convertirá *sinceramente* a la hora de la muerte, y de hecho esta “economía de la conversión” invita a dudar de su pureza⁷⁷ –, además de humanamente inverificable – el hombre sólo puede juzgar una fe visible: *fidem ostende* – y – añadiríamos – imposible de gestionar pastoralmente. En efecto, en su correspondencia con el episcopado del *Midi* galo los obispos romanos Celestino o León habían defendido la implantación de la penitencia *in extremis* alegando que el hombre debe reservar a Dios el juicio de los *occulta* del alma humana – así Celestino⁷⁸ –, tanto más cuanto la conversión es un don de la gracia divina, la cual obra cómo, cuándo y en quién quiere – así León⁷⁹ –. A la práctica, sin embargo, la consolidación de dicha modalidad penitencial en las iglesias galas había dado lugar a la expansión entre algunos fieles de una suerte de “teología sacramental popular” que atribuía al sacramento una efectividad “mecánica” absoluta, sin tomar en consideración la disposición interior del receptor del sacramento. Ante la aparición de tales concepciones y ante la consecuente amenaza de una progresiva devaluación de la dimensión ética del “ser cristiano”, Fausto – como

⁷⁶ Id., *Hom.* 24, 8, p. 288.

⁷⁷ El *beatus latro* del Evangelio no demoró conscientemente su conversión (*ille nec salutis tempora sciens distulit, nec remedia status sui in momenta ultima infelici fraude disposuit, nec redemptionis suae spem in desperationis nouissimum reseruauit*), porque anteriormente no había conocido a Cristo ni la verdadera *religio* (*nec religionem ante, nec Christum sciuit*, Id., *Hom.* 24, 9, p. 289).

⁷⁸ Cael. I, *epist.* 4, 3, col. 432: *cum ergo sit dominus cordis inspector, quouis tempore non est deneganda poenitentia postulanti, cum illi se obliget iudici cui occulta omnia nouerit reuelari*.

⁷⁹ Leo I, *epist.* 108, 4, *PL* 54, col. 1013: *in dispensandis itaque Dei donis non debemus esse difficiles, nec accusantium se lacrymas gemitusque negligere, cum ipsam poenitendi affectionem ex Dei credamus inspiratione conceptam, dicente Apostolo: Ne forte det illis Deus paenitentiam, ut resipiscant a diaboli laqueis, a quo captiui tenentur ad ipsius uoluntatem*.

más tarde hará Cesáreo de Arles⁸⁰ – recurrirá en su predicación a la dialéctica de la *securitas* y la *insecuritas*: sólo una conversión visible, traducida en obras de virtud, puede de algún modo conferir al hombre la certeza de su futura salvación; además de ello, la fragilidad de la condición humana hace que nadie pueda estar seguro de cuándo le llegará su hora, de modo que resulta temerario posponer la expiación de los pecados, con una *periculosissima securitas*, hasta la cercanía de la muerte⁸¹. Por ello, Fausto invita a sus fieles a cumplir una penitencia cotidiana que prepare al alma para el momento supremo: *opus est ergo ut sibi homo quotidiano actu provideat et procuret bonam consummationem*⁸². Pero resulta significativo que en el *De gratia*, un tratado teológico dirigido a una audiencia eclesiástica en el que Fausto puede escribir sin el corsé que le imponen – en la *epist.* 5 o en sus sermones – sus más acuciantes responsabilidades pastorales, el obispo de Riez afirme que los pecadores pueden corregirse – o los justos caer en el pecado – hasta en el último día de sus vidas: *ceterum usque in finem et ad iustitiam transire pessimi et periculum possunt timere perfecti*⁸³.

b. *Fe, gracia sacramental y labor humano en Fausto*

Volvamos a la *epist.* 5 de Fausto. La segunda cuestión planteada por Paulino es recogida por el obispo de Riez en estos términos: *secundo quaesisti loco, utrum sola sufficiat ad salutem fides et unitae scientia trinitatis*⁸⁴. Pero su estrecha vinculación con la primera es identificada por Fausto cuando, en el curso de su respuesta, condensa los postulados soteriológicos de Paulino

⁸⁰ Las concomitancias entre el tratamiento de la cuestión penitencial en el corpus homilético pseudo-eusebiano y en el de Cesáreo de Arles han sido justamente puestas de relieve por L. K. BAILEY, *Christianity's Quiet Success*, p. 99-104. Sobre la pastoral de la penitencia *in extremis* en Cesáreo véase asimismo C. VOGEL, “La *paenitentia in extremis* chez saint Césaire évêque d'Arles (503-542)”, en *Studia Patristica*, 5. *Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959. Part III. Liturgica, Monastica et Ascetica, Philosophica*, ed. F. L. CROSS, Berlin, 1962, p. 416-423; C. MUNIER, “La pastorale pénitentielle de saint Césaire d'Arles (503-543)”, *Revue de droit canonique*, 34 (1984), p. 235-244.

⁸¹ Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 24, 8, p. 289: *ipse se inducit et de morte sua ludit, qui hoc cogitat: 'Potest mihi extremi temporis indulgentia subuenire'. Non est hoc; primum: quia periculosissima est in ultimum diem promissa securitas; cf. asimismo Id., Hom. 53, 12, ed. F. GLORIE, CCL 101A, p. 622: non ergo abutamur iudicis nostri clementia in securitate mortifera.*

⁸² Id., *Hom.* 24, 9, p. 290. Cf. asimismo Id., *Hom.* 64, 13, ed. F. GLORIE, CCL 101A, p. 735: *hic ergo culpas offensasque nostras quotidiana emendatione et contritione damnemus [...] hic deletat quotidianus gemitus et quotidianus fletus, quidquid concrematurus erat ignis aeternus.*

⁸³ Faust. Rei., *grat.* 1, 11, p. 36.

⁸⁴ Id., *epist.* 5, p. 184, l. 23-24.

en estos términos: *baptizatos, ut dicis, iam perire non posse*⁸⁵. En efecto, una fe ortodoxa y la participación en la economía sacramental administrada por la Iglesia católica – bautismo, penitencia – eran para el aquitano los únicos requisitos necesarios para la salvación. Frente a tal concepción, Fausto continúa insistiendo en la dimensión ética del ser cristiano y afirma la vacuidad de la *fides* si no va acompañada de logros morales, conceptuados por el de Riez como *merita* (*fides ergo nuda meritis inanis et uacua est*), principio apoyado por una serie de pasajes escriturísticos: *Iac.*, 2, 14; 2, 17-18; 2, 19-20; 2, 26⁸⁶.

Como bien ha apuntado Marino Neri⁸⁷, los tres últimos pasajes de esta serie aparecerán citados, en el mismo orden, en el *De gratia*, en un capítulo escrito contra aquellos que contraponen la justificación por las obras a la justificación por la sola gracia⁸⁸. Ello constituye una primera prueba de que, a la hora de escribir su *De gratia*, Fausto asoció los postulados sacramentales y soteriológicos de Paulino con el agustinismo de Lúcido.

Pero más significativa aún resulta la conclusión que Fausto, en este mismo capítulo de su carta a Paulino, extrae a propósito de 1Cor., 9, 27: *ecce per uitia corporis reprobis fieri metuit, iam probatus per mortifera carnalium contagia passionum uas contumeliae fieri pertimescit, qui iam uas electionis effectus est*⁸⁹. Como recuerda asimismo Neri⁹⁰, la alusión a *Rom.*, 9, 21 en este preciso contexto argumentativo se explica a la luz de *Act.*, 9, 15, pasaje en el que Ananías, tras haber bautizado a Pablo, recibe el siguiente oráculo divino: *uade, quoniam uas electionis est mihi iste* (sc.: *Paulus*). De acuerdo con Fausto, por tanto, Pablo deviene tras su bautizo *uas electionis* de Dios, pero el Apóstol no deja de ser consciente de que los pecados carnales (*uitia corporis*) pueden hacer de él un *reprobis*, un *uas contumeliae*⁹¹.

⁸⁵ Id., *ibid.*, p. 186, l. 2.

⁸⁶ Id., *ibid.*, p. 185, l. 1-19.

⁸⁷ M. NERI, *Dio*, p. 298, n. 15.

⁸⁸ Como se desprende inequívocamente de los pasajes de la carta a los romanos citados por Fausto al inicio del capítulo y de los que, según nos dice él mismo, se servirían sus adversarios teológicos para justificar sus puntos de vista: *legimus, inquit, ad Romanos: si enim Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud deum, item: ei autem, qui operatur, merces non inputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. ei uero, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam. addunt etiam: si autem gratia non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia* (Faust. Rei., grat. 1, 4, p. 17-18).

⁸⁹ Id., *epist.* 5, p. 185, l. 22-26.

⁹⁰ M. NERI, *Dio*, p. 299, n. 20.

⁹¹ Cf., en este mismo sentido, Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 8, 2, p. 84 (también a propósito de 1Cor., 9, 27): *sed castigo, inquit, corpus meum et in seruitutem redigo ne forte, cum aliis praedicauero, ipse reprobis efficiar. Ecce beatus Paulus, iam Christi habitaculum, iam uas electionis effectus, intellegit sibi non sufficere solam gratiam, nisi gratiae adiungat sollicitudi-*

El de Riez respondía así a la tesis de Paulino según la cual los pecados carnales – de los que, a juicio del burdigalés, el alma no podía ser juzgada responsable – no podían acarrear la condenación eterna del cristiano y de que su participación en los sacramentos de la Iglesia católica – junto a una fe ortodoxa – le bastaban para obtener la salvación. Pero la alusión a *Rom.*, 9, 21 en este contexto argumentativo de la *epist.* 5 permite analizar desde una nueva perspectiva pasajes del *De gratia* como el siguiente:

Nam cum homo per gratiam esse coeperit uas honoris, inuigilandum est, ut acceptus honor diuina cooperatione seruetur, ne adquisitus homo postmodum in uas contumeliae culpa exsistente uertatur⁹².

Fausto parece combatir en este pasaje del *De gratia* no tanto la idea estrictamente agustiniana según la cual un decreto de predestinación dictado por Dios *ab aeterno* hace de unos hombres *uas honoris* y de otros *uas contumeliae*, sin que unos u otros puedan poseer en vida la certeza absoluta de pertenecer a uno u otro grupo⁹³; sino más bien la idea de Paulino según la cual el bautizado, convertido en *uas honoris* por la recepción del lavacro (*per gratiam*), no puede perder esta condición, independientemente de cuál sea su conducta ética: de que un individuo, en definitiva, pueda poseer esa “certeza de la salvación” que Agustín negaba en vida a los *electi* pero que Paulino sí concedía a los bautizados en la católica que permanecieran fieles a la ortodoxia. La noción agustiniana de una gracia que obra “misteriosamente” en la Historia, inspirando a una parte de los hombres la fe y el amor por la virtud y haciendo de ellos *uas electionis* sin que dicha condición sea verificable *hic et nunc*, fue puesta en relación por Fausto con las tesis misericordiosas de Paulino: una gracia – la sacramental – que actúa visiblemente en la Historia y que confiere a los cristianos ortodoxos la certeza de la salvación.

Retomemos el hilo de la respuesta de Fausto a la segunda pregunta de Paulino. A la referida cita de 1Cor., 9, 27 sigue la de otros dos pasajes paulinos, Gal., 5, 19 y Eph., 5, 5, texto este último fundamental para la argumentación del obispo de Riez en cuanto el Apóstol equipara en él la *auaritia* con la *idolorum seruitus*. La autoridad de este pasaje permite a Fausto

nis uigilantiam et laboris industriam; iam quidem fiducialiter proclamabat: An experimentum eius quaeritis, qui in me loquitur Christus?, et tamen, ut spiritalibus resistere possit inimicis, continuatis studet corpus uallare ieiuniis; Ps.-Eus. Gall., Hom. 31, 3, ed. F. GLORIE, CCSL 101, p. 358 (en este caso, sobre el Bautista): sciuit quod non sufficeret eligentis gratia, nisi inuigilaret collaborantis industria. Sanctificatus est, et nondum tamen de sola dei electione securus, sed nihilominus, agonibus ieiuniorum et laboribus abstinentiae atque iustitiae, diuinam in se uitam seruare contendit.

⁹² Faust. Rei., *grat.* 1, 11, p. 36.

⁹³ Sobre este tema *uide infra*, apartado 5.

superar la estricta distinción entre pecados carnales y pecados *in spiritu* (contra la fe) establecida por Paulino y afirmar que constituye un acto de idolatría amar cualquier cosa con la misma *cupiditas* con la que sólo debería amarse a Dios: quien obre así será excluido del Reino y condenado al infierno⁹⁴. El obispo de Riez sigue afirmando que es manifiesto que muchos bautizados de fe ortodoxa serán destinados a la muerte eterna (*multos autem baptizatos salua fide diuersis generibus in aeternum perire manifestum est*)⁹⁵. Pasajes como Iac., 2, 13 o Mt., 25, 41-42 – sigue Fausto – no se refieren a los *transgressores fidei* o a los *baptismi uiolatores*, sino a aquellos que hayan vivido sin misericordia (*qui misericordes esse neglexerunt*) y no hayan cumplido buenas obras a lo largo de su vida (*ab operibus ... bonis uacui*): el oráculo divino anuncia que ellos también serán destinados a las *flammae perennes*⁹⁶. Con mayor precisión señala Fausto que los tres *capitalia* – sacrilegio, adulterio y homicidio – deben ser expiados en esta vida con los *perfectae paenitentiae remedia*: si no es así, arderán en la otra *perennibus incendiis*⁹⁷.

En un perfecto ejemplo de *Ringkomposition*, el hilo de la argumentación desplegada por Fausto en su respuesta a las dos primeras preguntas de Paulino vuelve a aparecer al final de la carta, enlazando con el tema de la distinción entre *anima* y *spiritus*. Para Fausto, el hombre deviene *spiritalis* cuando su alma asciende hacia el deseo de las cosas divinas y, mediante la purificación del cuerpo y la custodia de la castidad, atrae hacia sí al Espíritu Santo, convirtiéndose de este modo en templo de Dios (1Cor., 3, 16)⁹⁸. Pero el hombre deviene templo del Espíritu por gracia divina: no es esta una condición intrínseca a la naturaleza humana, en tanto en cuanto puede perderse *desidia intercedente per culpam*⁹⁹. A propósito de 1Cor., 3, 17, Fausto señala que aquel cristiano que, habiendo accedido al bautismo por la fe, viole su adquirida condición de templo de Dios *per diuersa flagitia*, será castigado por la divinidad¹⁰⁰. También son bautizados – sigue el obispo de Riez – aquellos que son llamados “miembros de Cristo”, y la Escritura muestra que de “miembro de Cristo” puede devenirse “miembro de la meretriz” (1Cor., 6, 15)¹⁰¹; y también han recibido el lavacro – siempre según

⁹⁴ Faust. Rei., *epist.* 5, p. 186, l. 11-13: *quando aliquid illa cupiditate diligitur, qua deus diligi debet, affectus huiusmodi idolis comparatur. hic sine dubio exclusus a regno inferno et morti est mancipatus.*

⁹⁵ Id., *ibid.*, p. 186, l. 13-14.

⁹⁶ Id., *ibid.*, p. 186-187.

⁹⁷ Id., *ibid.*, p. 187, l. 10-12.

⁹⁸ Id., *ibid.*, p. 192, l. 5-10.

⁹⁹ Id., *ibid.*, p. 192, l. 10-12.

¹⁰⁰ Id., *ibid.*, p. 192, l. 12-17.

¹⁰¹ Id., *ibid.*, p. 192, l. 17-21.

el de Riez – aquellos de quienes se profetiza en Mt., 7, 22 que, en el día del Juicio, tratarán de justificarse apelando a los carismas recibidos, lo que no será óbice para que Cristo los aparte de su presencia por haber cometido iniquidades¹⁰². Todos estos ejemplos deben mostrar a Paulino que un bautizado puede perderse por sus pecados: la comisión de pecados graves acarrea, en efecto, la pérdida del bautismo (*baptizatos perditioni tradi pro iniquitatibus suis dubitas, cum baptisma ipsum per multimoda scelera perire cognoscas?*)¹⁰³.

En este tramo final de su carta Fausto retoma el argumento alegado por Paulino para cuestionar la idea de un castigo eterno para los *Christiani peccatores*, a saber, la imposibilidad – si se acepta este supuesto – de concebir un castigo mayor reservado para los *impii*. Debido quizás al clima de creciente tensión interconfesional y a la acentuación del antagonismo niceno-arriano provocados por la política de Eurico, Fausto concede que pueda existir una graduación en los suplicios eternos dispuestos por la divinidad, de tal modo que el *peccator* – el pecador ortodoxo, niceno – se vea castigado por tormentos sin fin, aunque tolerables, mientras que el *impius* – singularmente, el arriano – lo sea por castigos de dureza inimaginable (*inauditis cruciatibus*)¹⁰⁴. Ello no obstante, Fausto se ratifica en la idea de que el bautizado pecador será condenado a la muerte eterna: la *baptismi gratia* puede liberar del infierno a un hombre, siempre y cuando éste no haya perdido la *integritas* y la *dignitas* de su bautismo¹⁰⁵. Es ciertamente un *grauue crimen* – sigue Fausto – el hecho de que el *haereticus* no haya querido recibir el bautismo ortodoxo; pero no es menos grave que un *Christianus* lo haya recibido y lo haya perdido¹⁰⁶. A propósito de Mt., 22, 11-13, Fausto señala que ha dejado de poseer la nívea pureza del neófito aquel que, culpable de incesto, magia u homicidio – incluido el suicidio¹⁰⁷ –, ha pasado de la condición de *Christianus* a la de *impius* (*in partem transit impiorum*)¹⁰⁸.

Los temas desarrollados por Fausto en estos pasajes de su *epist.* 5 tienen una importante presencia en una serie de homilías del corpus del Ps.-Eusebio Galicano atribuidas por Clemens M. Kasper al obispo de Riez y que sin duda cabe fechar – como la ya analizada *hom.* 24 – en el período *c.* 470. Estas homilías atestiguan la inquietud pastoral suscitada en Fausto por las

¹⁰² Id., *ibid.*, p. 192-193.

¹⁰³ Id., *ibid.*, p. 193, l. 8-9.

¹⁰⁴ Id., *ibid.*, p. 193-194.

¹⁰⁵ Id., *ibid.*, p. 194, l. 2-4.

¹⁰⁶ Id., *ibid.*, p. 194, l. 4-6.

¹⁰⁷ Incesto y magia son aquí citados como ejemplos antonomásicos de pecado carnal y de sacrilegio. Se trata, una vez más, de la tríada clásica de *capitalia*.

¹⁰⁸ Id., *ibid.*, p. 194, l. 9-13.

ideas de Paulino y constituyen asimismo un referente ineludible a la hora de analizar la teología del *De gratia*.

El tema de la “pérdida del bautismo” reaparece en la homilía 6 del citado corpus, pronunciada por el obispo de Riez en una fiesta de Epifanía sin duda hacia la misma época en que compuso su respuesta a Paulino. A propósito de Mt., 22, 11-13 – parábola que ya había sido evocada por Fausto en su *epist.* 5 –, el de Riez señala que el individuo expulsado por el rey de las bodas de su hijo por haber perdido su vestido de boda es imagen del cristiano que ha perdido el bautismo, “el don de la sagrada fuente”, y que, en el día del Juicio, será condenado para la eternidad: *iste, qui uestimentum nuptiale perdiderat: credo quod, amisso baptismo, hydriam suam fregerat et munus sacri fontis amiserat ac uinum beatae redemptionis effuderat. Ad tales itaque dicitur ut eant in ignem aeternum qui paratus est diabolo et angelis eius*¹⁰⁹. Al igual que en la *epist.* 5, la *amissio baptismi* y la consecuente condenación eterna del cristiano son el resultado de la comisión de *capitalia*¹¹⁰ que no han sido expiados en vida por la penitencia – forma de “reparar el bautismo” – : *haec poena illis manebit, qui, amisso et non reparato baptismo, in aeternum peribunt*¹¹¹.

En esta homilía el predicador desarrolla también el tema de la expiación escatológica de determinados pecados¹¹², lo que atestigua de nuevo que la consulta de Paulino a Fausto se encuentra en el telón de fondo de esta pieza oratoria: recuérdese que el burdigalés estaba convencido de que el cristiano reo de cualquier tipo de pecado carnal tendría la posibilidad de expiarlos en la otra vida *susceptis leuiter tormentis*¹¹³. En este sentido, el obispo de Riez señala que los cristianos que hayan cometido pecados merecedores de

¹⁰⁹ Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 6, 6, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101, p. 69-70. La misma interpretación simbólica de la parábola evangélica subyace a este otro pasaje homilético – también atribuible a Fausto – : *ubi tunc fuit tremendi iudicii metus, ubi terror ignis aeterni: quando in nobis sacra baptismi dona uacuauimus, quando in nobis niueos holosericae nuptialis conscidimus amictus, quando in nobis diuinae imaginis reuerentiam temerauimus, quando dilapidauimus in nobis collatas a summo patre diuitias quae aeternam beatitudinem et caeli regnum ualebant?* (Id., *Hom.* 61, 8, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101A, p. 700).

¹¹⁰ Id., *Hom.* 6, 6, p. 70: *illic* (sc.: en el *ardens inferni puteus*) *denudati et capitaliter mortui in perpetuum demergentur*.

¹¹¹ Id., *Hom.* 6, 6, p. 71. Sobre la penitencia (pública, se verá) como forma de reparar el bautismo, cf. asimismo Id., *Hom.* 26, 5, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101, p. 305: *et innocentiam, quam iam non potest reparare per baptismum, recuperare studet per supremum paenitentiae fructum*.

¹¹² He ofrecido un análisis más amplio de este aspecto de la homilía en R. VILLEGAS MARÍN, “Un épisode méconnu de la «préhistoire» du purgatoire chrétien: Fauste de Riez, Césaire d’Arles et les «miséricordieux» gaulois”, *Revue d’études augustiniennes et patristiques*, 59 (2013), p. 299-335.

¹¹³ *Vide supra*, n. 41.

un castigo temporal (*qui temporalibus poenis digna gesserunt*) los purgarán tras el Juicio a través de una estancia temporal en el infierno – descrito aquí como un *fluuius igneus* –, en el que permanecerán tanto tiempo como requieran el número y gravedad de sus faltas¹¹⁴. Pero Fausto matiza que esta expiación escatológica temporal concierne sólo a pecados tales como *periuria, irae, malitiae y cupiditates*¹¹⁵, es decir, el tipo de faltas por las que todo cristiano – de acuerdo con la homilía pseudo-eusebiana 4, también atribuible a Fausto – debe hacer cotidianamente una penitencia íntima, privada¹¹⁶. El predicador ya ha señalado que la comisión de pecados capitales implica la total pérdida del bautismo: si el reo de tales faltas no “recupera el bautismo” a través de la penitencia – que en tales casos debe ser pública y ejemplarizante para la comunidad de fieles, como se afirma explícitamente en la también faustina homilía pseudo-eusebiana 45¹¹⁷ –, será condenado para la eternidad.

Sin duda contemporánea a la correspondencia conservada Paulino-Fausto es también la homilía pseudo-eusebiana 9, cuya autoría faustina es incuestionable. Este sermón *de symbolo*¹¹⁸ ofrece al obispo de Riez la ocasión de reafirmar ante sus fieles la ortodoxia de fe nicena frente a un subordinacionismo arriano contra el que se polemiza abiertamente – en particular, en los cc. 2-4, a propósito del *credo in deum patrem omnipotentem et in*

¹¹⁴ Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 6, 6, p. 71.

¹¹⁵ Id., *ibid.*, p. 72.

¹¹⁶ Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 4, 6, ed. F. GLORIE, CCSL 101, p. 52: *alloquatur se in secretis cordis unaquaeque anima, et dicat: 'Videamus si hanc diem sine peccato, sine inuidia, sine obrectatione, sine murmuratione transegi; uideamus si hodie aliquid, quod ad profectum meum, quod ad aedificationem aliorum pertinet, operatus sum. Puto quod hodie mentitus sum, peierauit, ira uel concupiscentia uictus sum, nec alicui benefeci, nec pro timore aeternae mortis ingenui. Quis mihi reddet hanc diem, quam in uanis rebus perdidi, quam in cogitationibus noxiis pessimisque consumpsi?' Ac sic, fratres, de omnibus neglegentiis nostris compungamur in cubilibus, id est in cordibus nostris; ipsi nos condemnemus, ipsi nos accusemus quotidie iudici nostro, et, dum in hac carne sumus, contra ipsam carnem quotidie dimicemus.*

¹¹⁷ Id., *Hom.* 45, 3, p. 536-537: *si leuia sunt fortasse delicta, uerbi gratia si homo uel in sermone uel in aliqua reprehensibili uoluntate, si oculo peccauit aut corde: uerborum et cogitationum maculae, quotidiana oratione curandae et priuata compunctione tergendae sunt. Si uero quisque, conscientiam suam intus interrogans, facinus aliquod capitale commisit, aut si fidem suam falso testimonio expugnauit ac prodidit, ac sacrum ueritatis nomen periurii temeritate uiolauit, si <ni>ueam baptismi tunicam et speciosam uirginitatis holosericam caeno commaculati pudoris infecit, si in semetipso nouum hominem nece hominis occidit, si per augures et diuinos atque incantatores captiuum se diabolo tradidit: haec atque huiusmodi commissa expiari penitus communi et mediocri uel secreta satisfactione non possunt; sed graues causae grauiiores et acriores et publicas curas requirunt, ut, qui cum plurimorum destructione se perdidit, simili modo cum plurimorum aedificatione se redimat.*

¹¹⁸ Sobre el credo de Riez uide J. N. D. KELLY, *I simboli di fede della Chiesa antica. Nascita, evoluzione, uso del credo*, Napoli, 1987 (traducción italiana de la tercera edición del original inglés), p. 176-177.

*filium eius*¹¹⁹ –. Ello invitaría ya a fechar el sermón hacia el inicio de la campaña antinicensa de Eurico. Más aún, el último capítulo de la homilía – a propósito del *credo sanctam ecclesiam catholicam*¹²⁰ – debe interpretarse a la luz de los postulados “misericordiosos” de Paulino a los que Fausto dio respuesta en su *epist.* 5:

Secundum ueritatem caelestium promissorum dat quidem deus in hac uita sine dubio peccatorum remissionem per baptismum et fidem catholicae ecclesiae, id est uniuersalis ac toto orbe diffusae. Infectam criminum labem reuocat ad infectum, et chirographum innumerabilium debitorum nobis non sentientibus delet. Sed opus est: quod tribuit gratia, custodiat diligentia, et quod sine labore acquiritur, cum labore seruetur. Sed et si qua macula fortasse post haec per casum fragilitatis incurritur, opus est ut, antequam ultimus dies occupet, celeri emendatione redimatur, ne, quod incuratum remanserit post aquam baptismi, deuorandum suscipiat ignis inferni¹²¹.

Las homilías pseudo-eusebianas 6 y 9 son quizás los ejemplos más representativos de una acción pastoral desplegada por Fausto para combatir la posible expansión entre sus fieles de ideas “misericordiosas” como las defendidas por Paulino: el clima político-religioso de finales de la década de los 60-principios de los 70 del siglo V, esa acentuación del antagonismo nicenismo/arrianismo provocada por las medidas anticatólicas de Eurico, pudo ser percibido por Fausto como el caldo de cultivo idóneo para la expansión de tales ideas. Frente a ellas, Fausto insiste en su predicación en la fundamental dimensión ética del cristianismo: en su homilía 9, el obispo de Riez afirma que el bautismo y la fe proclamada por la Iglesia católica conceden

¹¹⁹ La polémica antiarriana está asimismo presente en otras homilías del corpus pseudo-eusebiano, en las que se afirma por ejemplo que fuera de la Iglesia católica no hay salvación posible (cf. Ps.-Eus. Gall. [=Faust. Rei.], *Hom.* 16, 4, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101, p. 187: *hic est ille agnus, quem in una domo comedere ex lege precipimur succintis lumbis nostris, comedere autem caput cum pedibus. Quid est: In una domo? Id est: in ecclesiae unitate carnes eius iubemur assumere. Arriani ergo et diuersae haereticorum peruersitates non in una domo comedunt illum; et ideo, sicut in diluuiio non saluatus est nisi qui intra arcam Noe fuit inuentus, ita diuersae fidei homines si extra ecclesiae domum sunt, non habentes agnum, qui Christus est, salui esse non possunt*); y que las obras de virtud edificadas sobre el fundamento de una fe heterodoxa carecen de valor (Id., *Hom.* 64, 5, p. 729: *arriani et diuersi haereticorum populi, panis et aquae perceptione contenti, contritione crucis et afflictione corporis delectantur: erigere et superstruere contendunt aedificium bonorum operum, qui non habent fundamentum*). Otro ejemplo de “reafirmación” de la fe nicena frente al subordinacionismo arriano en Id., *Hom.* 50, 5-7, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101A, p. 585-587. Estas homilías nos revelan el clima de tensión confesional en el que predica Fausto.

¹²⁰ Cf. Faust. Rei., *spir.* 1, 2, ed. A. ENGELBRECHT, *CSEL* 21, p. 104-105, a propósito de la necesaria distinción entre *credo in spiritum sanctum* y *credo sanctam ecclesiam catholicam*.

¹²¹ Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 9, 11, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101, p. 107-108.

al cristiano la *remissio peccatorum*, pero ese estado de inocencia recuperada por pura gracia – la gracia sacramental del bautismo – debe ser preservado por el cristiano con su esfuerzo por ajustar su vida a la norma de vida evangélica: *quod tribuit gratia, custodiat diligentia, et quod sine labore acquiritur, cum labore seruetur*. Nos encontramos de nuevo ante la retórica del *baptismum seruare / baptismum amittere* que hemos visto también, junto a la *epist.* 5, en la homilía 6: en efecto – contra lo afirmado por Paulino, de cuyos planteamientos cabía inferir (como hizo Fausto) que el *baptizatus iam perire non potest* – existían para el obispo de Riez determinados pecados – los *capitalia* – cuya comisión implicaba la pérdida del bautismo, que el cristiano sólo podía “reparar” con una penitencia pública y ejemplarizante para sus correligionarios – carácter este último que no podía tener la *paenitentia subita/momentanea*, de ahí que Fausto, tanto en la homilía 9 como en su *epist.* 5, insista en que la penitencia debe asumirse *antequam ultimus dies occupet* –.

El tema del esfuerzo requerido al cristiano para preservar los dones que ha recibido por gracia reaparece asimismo en el *sermo extrauagans* 3, una homilía que – a nuestro juicio – confirma que a la hora de escribir su *De gratia* Fausto asoció los postulados “misericordiosos” de Paulino a la teología de la gracia agustiniana. En efecto, este *sermo* debe fecharse de nuevo hacia la época del “*affaire Lúcido*” – y también, por tanto, del intercambio epistolar entre Paulino y Fausto –. Se trata de una homilía de fuerte carga polémica contra el predestinacionismo atribuido a Lúcido, cuya caracterización heresiológica coincide con la que encontramos en la *epist.* 1 de Fausto, en los *statuta* del concilio de Arles o en el *De gratia*¹²². Pero la polémica contra las ideas “misericordiosas” de Paulino parece hallarse también en el telón de fondo de pasajes como el siguiente:

Dei enim, inquit, adiutores sumus. Puto, quod sermonis istius uirtus, etiam schismatici illius impugnet errorem: qui, periculose sub quadam humilitatis specie, damnanda persuadet cum dicit ‘quidquid circa statum

¹²² Cf. por ejemplo – en el pasaje del *sermo* que analizaremos a continuación – el *schismatici illius error* según el cual *quidquid circa statum hominis agitur, totum gratiae esse diuinae, nihil uigilantiae ac sedulitatis humanae*; con Faust. Rei., *grat.* 1, 3, p. 14: *totum, inquit, solius est gratiae*. Y también Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Serm. ext.* 3, 3, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101B, p. 838: *illi autem, qui gratiam dei, dum per se solam irreprehensibiliter intromittunt, in se damnabiliter calcauerunt; qui ‘alios ad uitam, alios ad mortem destinatos’ asserunt, a<d>uerte quibus se impietatis nexibus ligent*; con Lucid., *epist.* 2, p. 166, l. 5-6: [*proinde iuxta praedicandi recentia statuta concilii damno uobiscum sensum illum*] *qui dicit alios deputatos ad mortem, alios ad uitam praedestinos*. O bien Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Serm. ext.* 3, 7, p. 840: *sed forsitan aliquis secum cogitet ‘quod mali, qui ad salutem non perueniunt, non acceperint unde salui esse possint’*; con Faust. Rei., *epist.* 1, p. 162, l. 16-17: *item anathema illi, qui dixerit illum, qui periit, non accepisse, ut saluus esse posset*.

hominis agitur, totum gratiae esse diuinae, nihil uigilantiae ac sedulitatis humanae'. Secundum haec ergo: uel operis uel orationis auxilia non iuuant. Sed non ita est. Sic enim dei adiutores sumus: si, quod illius miseratione percepimus, nostro etiam labore seruemus; si cum donis Christi, studia nostra iungamus; si uiribus quas deus dedit, dei circa nos misericordia<m> adiuuemus. Propterea enim per apostolum suum nobis dicit: Vide, ne euacues gratiam dei, quae in te est. Aduerte, quia ille infirmitatis tuae custos, munificentiae suae te uult esse custodem¹²³.

La idea según la cual lo que el hombre percibe por gracia (por *miseratio* divina) debe preservarlo (*seruare*) con su *labor*, que hemos visto ya en una homilía (la pseudo-eusebiana 9) claramente orientada a combatir los postulados de Paulino (recuérdese el *sed opus est: quod tribuit gratia, custodiat diligentia, et quod sine labore acquiritur, cum labore seruetur*), reaparece en este *sermo* en el marco de una argumentación contra aquellos que afirmaban que *quidquid circa statum hominis agitur, totum gratiae esse diuinae, nihil uigilantiae ac sedulitatis humanae*. Entre los considerados por Fausto en esta última frase podían contarse tanto quienes – en la línea de Agustín – afirmaban que la gracia divina operante en el interior de los hombres como inspiradora de la *dilectio boni* es la fuente de toda obra virtuosa; como quienes creían – en la línea de un Paulino de Burdeos – que la gracia “exterior”, sacramental, es el único requisito imprescindible para obtener la salvación. A la hora de analizar los pasajes del *De gratia* en los que se critica a quienes afirman que el hombre se salva por la *sola gratia* debe tenerse siempre presente que el citado sintagma puede tener este doble sentido – y los pasajes en los que aparece, esta doble perspectiva polémica –.

Junto a las homilías hasta ahora analizadas, el tema de la “preservación o pérdida del bautismo” reaparece frecuentemente en la predicación de Fausto de Riez: el bautizado debe *laborare* para preservar la pureza recobrada en la fuente bautismal¹²⁴, debe *custodire* los dones – regeneración, redención – que ha aprehendido gracias a este sacramento¹²⁵. Para el Fausto predicador el bautismo constituye un momento absolutamente decisivo en el itinerario espiritual del hombre: es un pacto por el cual el individuo se compromete a preservar el estado de *innocentia* que ha recuperado y Cristo, a recompensarle con la *gloria* si cumple con este cometido¹²⁶. Para ello dispondrá

¹²³ Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Serm. ext.* 3, 2, p. 837-838.

¹²⁴ Ps.-Eus. Gall., *Hom.* 20, 4, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101, p. 242: *sed opus est ut ita elaboremus: ne, quod ille abluit, nos iterum polluamus; ne rescindamus uulnera quae ille sanauit; ne, quod semel in nobis diluit unda baptismi, rursum excoquere necesse habeat ignis inferni*.

¹²⁵ Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 23, 8, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101, p. 272: *et ideo custodiamus totis uiribus regenerationis dona, redemptionis munera, sacrae imaginis ornamenta*.

¹²⁶ Ps.-Eus. Gall., *Hom.* 15, 5, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101, p. 179 (=Id., *Serm. ext.* 8, 5, p. 885): *cautionem enim et pactum in baptismo cum Christo fecimus: ut homo illi seruaret in-*

de la ayuda del Espíritu santo – recibido por la *confirmatio*, la imposición de manos postbautismal –, que es *custos, consolator* y *tutor*¹²⁷. Por la infusión del Espíritu el alma de los fieles se robustece *ad prudentiam et constantiam*¹²⁸, se ilumina por la *sapientia spiritalis*¹²⁹, que le enseña a discernir entre el bien y el mal, a amar la justicia y a rechazar la injusticia, a resistir a la lujuria y a los deseos perversos, a alzarse desde las cosas terrenales hasta las divinas y a rechazar la *sapientia huius mundi*¹³⁰. Ahora bien, es el hom-

nocentiam, et ille homini redderet gloriam. Esta homilía 15 contiene pasajes que deben leerse en clave de crítica al predestinacionismo agustiniano (cf. Id., *Hom.* 15, 4, p. 178: *ubi sunt qui dicunt ‘esse genesim uel fatum, per quod in peccatum transire pars hominum, uiolenta necessitate cogatur’? ubi sunt qui dicunt ‘esse animas, quae, cum damnatione natae, ad mortem cogente malae naturae praefinitione rapiantur’?*) y por tanto podría fecharse también c. 470, hacia la época del “*affaire Lúcido*” y de la correspondencia Paulino-Fausto. Por otra parte, es por la centralidad que Fausto concede al sacramento bautismal dentro del itinerario espiritual del cristiano – sea éste asceta o seglar – por lo que – a mi juicio –, cabría ver en él a un representante de la crítica provenzal al agustinismo más marcadamente “clerical”, que divergiría en parte de las inquietudes exclusivamente “ascéticas” de un Casiano. Respecto a la existencia de un “monastischer” y de un “bischöflicher Kreis” entre los primeros opositores provenzales al agustinismo, véase C. M. KASPER, “Der Beitrag der Mönche zur Entwicklung des Gnadenstreites in Südgallien, dargestellt an der Korrespondenz des Augustinus, Prosper und Hilarius”, en *Signum Pietatis. Festgabe C. P. Mayer*, ed. A. ZUMKELLER, Würzburg, 1989, p. 153-182 – cuyas conclusiones, empero, no comparto del todo –.

¹²⁷ Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 29, 2, ed. F. GLORIE, CCL 101, p. 338: *ita paracletus, regeneratorium in Christo custos et consolator et tutor est*. Sobre la confirmación en Fausto véase L. A. VAN BUCHEM, *L’homélie pseudo-eusébienne de Pentecôte. L’origine de la confirmatio en Gaule méridionale et l’interprétation de ce rite par Fauste de Riez*, Nijmegen, 1967.

¹²⁸ Id., *Hom.* 29, 3, p. 338-339: *uides quia, cum spiritus sanctus infunditur, cor fidele ad prudentiam et constantiam dilatatur*.

¹²⁹ Id., *Hom.* 29, 4, p. 339: *per Christum redimimur; per spiritum uero sanctum, dono sapientiae spiritalis illuminamur, aedificamur, erudimur, instruimur, consummamus [...]* *De spiritu sancto accipimus: ut spirituales efficiamus, quia animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus dei*.

¹³⁰ Id., *Hom.* 29, 4, p. 339: *de spiritu sancto accipimus: ut sapiamus inter bonum malumque discernere, iusta diligere, iniusta respuere; ut malitiae ac superbiae repugnemus; ut luxuriae ac diuersis illecebris et foedis indignisque cupiditatibus resistamus. De spiritu sancto accipimus: ut, uitae amore et gloriae ardore succensi, erigere a terrenis mentem ad superna et diuina ualeamus*. Conviene señalar que esta gracia “sobrenatural” recibida por el bautismo/confirmación es entendida por Fausto como una restauración del *naturae munus*, de la capacidad para alzarse *ad superna et diuina* que la naturaleza humana recibió al ser creada – *gratia creationis* – y perdió tras el pecado original: así lo afirma en esta misma homilía, a continuación del pasaje citado (*ad hoc enim sensum rationabilem, et naturae munere et secundae natiuitatis reparatione, suscepimus*); en el *De gratia* el obispo de Riez también insiste en esta idea de continuidad entre la gracia de la *conditio* y la de la *reparatio*, aunque afirma que la segunda sobrepasa en mucho a la primera (cf. Faust. Rei., *grat.* 2, 10, p. 83). Véase también Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 53, 14, p. 623: *agnosce te, homo, caeleste esse figmentum, dei etiam similitudine praeditum. Ac sic, gemino priuilegio: qui iam dudum diuiniae imaginis participatione uidebaris honoratus, efficeris etiam commercii dignitate pretiosus. Vnde: quam fortis esse possis contra hos-*

bre quien, con su esfuerzo (*studia*), debe trazar el camino a través del cual el Espíritu le guiará hacia la *patria*, el Reino de los Cielos¹³¹. Ya hemos visto a propósito de la *epist.* 5 cómo para Fausto el hombre puede perder por su propia negligencia la condición de templo de Dios que ha recibido por el bautismo/confirmación¹³².

Por consiguiente, para el de Riez – monje-obispo que “traslada” a la experiencia espiritual del cristiano secular el “dialogical synergism” característico de la teología ascética provenzal – la *libertas* del cristiano es obra tanto de la *dei gratia* – principalmente, de la gracia bautismal que lo libera de la esclavitud del pecado y que, con la infusión del Espíritu en la confirmación, lo robustece *ad pugnam* – como de su propia *conuersatio*: de su culto a la religión verdadera (*cultus religionis*), pero también de la justicia de sus obras (*iustitia operis*) y de la pureza de su castidad (*puritas castitatis*)¹³³. Porque Fausto no acepta la distinción entre fe y obras que había apreciado en la carta de Paulino: “conservar la fe” consiste, por ejemplo, en cumplir obras de misericordia¹³⁴. Y son estas obras las que hacen lucir en el hombre la gracia que ha recibido (*luceat gratia in operibus nostris*)¹³⁵ y le hacen merecer la gracia cotidiana del perdón de los pecados leves¹³⁶.

tem tuum, interroga statum tuum! Nec te uilem faciat uita, quem uel factura probatur illustrem protulisse uel gratia.

¹³¹ Ps.-Eus. Gall., *Hom.* 30, 7, ed. F. GLORIE, CCSL 101, p. 353: *inter haec studia inueniat in nobis spiritus domini uiam per quam nos perducat ad patriam, ut et de nobis dicere dignetur: Et inambulabo et inhabitabo in eis et ero illorum deus.*

¹³² Vide supra, n. 99. También en el *De spiritu sancto* afirma Fausto que el hombre debe merecer ser reino de Dios: *dei utique sunt regnum, qui ei se praeparare merentur in templum Dei* (Faust. Rei., *spir.* 2, 8, p. 151). En términos similares se había expresado Juan Casiano: *hominum ergo, hominum sunt haec, non dei, ut, in quantum humana inbecillitas ualet, deo se humilient, deo se subdant, dei se habitaculum faciant et habere hospitem atque habitatorem deum fide et pietate mereantur, quia, prout quis idoneus munere dei fuerit, ita eum diuina gratia muneratur* (Cassian., c. Nest. 5, 4, 5, ed. M. PETSCHENIG, Wien, 1888 [CSEL 17], p. 306). Sobre la influencia de Casiano en Fausto véase TH. A. SMITH, *De gratia*, p. 140-145.

¹³³ Ps.-Eus. Gall., *Hom.* 15, 7, p. 180: *libertas nostra, dei gratia et conuersatio nostra est. Libertas, inquam, nostra, est cultus religionis, iustitia operis, puritas castitatis; hanc omnis mentis uigilantia contra diabolum uindicemus. Cf. Faust. Rei., grat. 2, 10, p. 88: liberatio ad donum gratiae et ad propositum consentientis pertinet uitae.* Para la “solución sinérgica” ofrecida por un Casiano al problema de la relación gracia-libre albedrío, véase D. OGLIARI, *Gratia*, aquí p. 404.

¹³⁴ Ps.-Eus. Gall., *Hom.* 21, 5, ed. F. GLORIE, CCSL 101, p. 250: *itaque, carissimi, dominicae passionis et resurrectionis celebrantes triumphum, fidei conseruatione decoremus: misericordiam in pauperes faciamus.*

¹³⁵ Ps.-Eus. Gall., *Hom.* 2, 2, ed. F. GLORIE, CCSL 101, p. 23.

¹³⁶ Ps.-Eus. Gall. (=Faust. Rei.), *Hom.* 8, 4, p. 86: *orationibus, inquit, et eleemosynis purgantur peccata* (Prou., 15, 27a sec. LXX). *Per utramque ergo rem, sed maxime per eleemosynam, dei misericordia requirenda est; oportet itaque, ut sibi res utraque consentiat: illa rogat, haec impetrat; illa quodammodo iudicis audientiam deprecatur, haec gratiam promeretur;* Faust. Rei.,

Estas homilías pseudo-eusebianas, que desarrollan temas ya presentes en la *epist.* 5 de Fausto, nos ofrecen importantes claves interpretativas de la teología de la gracia expuesta en el *De gratia*. Ya hemos analizado algunos pasajes de este tratado cuya línea argumentativa parece orientada a combatir más bien la soteriología misericordiosa de Paulino que la teología predestinacionista agustiniana *stricto sensu*. Los postulados de Paulino también parecen hallarse en el telón de fondo del capítulo 6 del primer libro del *De gratia*, en el que Fausto expone su teoría de los “dos tiempos de la gracia”. Para el obispo de Riez existe un *tempus gratiae* en el que Dios no exige para conceder su gracia los *merita*, las obras (*opera*) de los hombres, sino únicamente la *sola fidei deuotio*: se trata del momento de la redención (*tempus gratiae, quo redempti sumus*), es decir, del bautismo. La *sola fides*, que Paulino creía suficiente para la salvación, basta al hombre para obtener la redención, pero la “gracia del segundo tiempo” (*sequentis temporis gratia*) impone al bautizado (*redemptus, ablutus, innouatus*) la diligencia en el cumplimiento de las obras (*sedulitas operis*) y el esfuerzo de servir a Dios (*cura laboriosae seruitutis*), de tal modo que lo que el hombre ha recibido por pura gracia *sine labore* (la redención y purificación bautismal) lo preserve (*seruare*) con su esfuerzo (*cum labore*). Nos encontramos una vez más ante el tema del *baptismum seruare*, que – como ya hemos visto – ocupa un lugar central en la argumentación de la *epist.* 5 y en la predicación de Fausto contra las ideas “misericordiosas”. Según Fausto, de los *paruuli* – de los hombres que se encuentran en un estadio de “infancia espiritual”, antes de recibir el bautismo – Dios espera solamente la fe, mientras que de los *confirmati* – quienes, por la confirmación postbautismal, han recibido el don del Espíritu santo – la divinidad exige *opera cum fide*: a quienes progresan en este camino (*proficientes*) y se esfuerzan en pos de la virtud (*laborantes*) Dios acrecienta su *credulitatis affectus* y asiste como *adiutor cotidianus*¹³⁷. En efecto – como sigue afirmando Fausto en otros pasajes del *De gratia* –, el cristiano que preserva (*seruare*) la misericordia que ha recibido de Dios en el bautismo obtiene por ello una misericordia aún mayor¹³⁸; pero en este estadio del progreso espiritual del hombre Dios quiere que la *uoluntas* humana preceda a estas *gratiae speciales et ex accedenti largitate uenientes*¹³⁹.

grat., prol., p. 4: *dei misericordia fide et operibus promerenda est*. Respecto a la indigencia humana de la *cotidiana dei misericordia* véase también Faust. Rei., *grat.* 1, 1, p. 11-12.

¹³⁷ Faust. Rei., *grat.* 1, 6, p. 21-22.

¹³⁸ Faust. Rei., *grat.* 1, 12, p. 43: *qui conlatam a deo misericordiam subdita et sollicita mente seruauerit, ampliorem misericordiam consequetur*.

¹³⁹ Faust. Rei., *grat.* 2, 10, p. 83-84: *ne in hoc quidem uidebor incautus, si profitear, quod aliquotiens in dispositionibus nostris non quidem in uitae nostrae primordiis, sed dumtaxat in mediis gratias speciales et ex accedenti largitate uenientes uoluntas nostra deo ita ordinante praecedat*.

Pasajes del *De gratia* como los citados, en los que se afirma que la *sola fides* y la recepción del bautismo son insuficientes para la salvación si el hombre no añade su *labor*, su esfuerzo por preservar con obras de virtud la purificación y la redención obtenidas por el sacramento bautismal, pueden por tanto interpretarse en clave de crítica a los postulados de Paulino, que según el obispo de Riez equivalían a afirmar que la *sola fides et unitae scientia trinitatis* bastaba *ad salutem* y que el *baptizatus iam perire non potest*. En este mismo sentido, las ideas defendidas por el antagonista de Fausto en otros pasajes del *De gratia* parecen ser una síntesis de las ideas agustinianas sobre la gracia electora y de aquellas expuestas por Paulino en su epístola al obispo de Riez:

Nunc ueniendum est ad illos, qui, dum gratiam aliis dari aliis negari asserunt, munus gratiae cum Pelagio perdiderunt. dicunt ergo ad cultum dei atque famulatum etiam post baptismi salutare donum deuotae seruitutis oboedientiam non requiri, sed solam per se gratiam effectum humanae salutis operari. totum, inquit, solius est gratiae¹⁴⁰.

¿Quiénes son aquí “aquellos” (*illi*) cuyas ideas son reseñadas para ser combatidas? Fausto les atribuye la afirmación de que Dios concede su gracia a una parte de los hombres y la niega a otra, y ello nos remite a la teología agustiniana de la gracia electora. Pero también los acusa de creer que tras el bautismo (*post baptismi salutare donum*) no se requiere la *deuotae seruitutis oboedientia* y que es la *sola gratia* – el contexto invita a pensar: la gracia sacramental del bautismo – la que obra la salvación del hombre, lo que parece ser un eco de los postulados de Paulino (*baptizatos iam perire non posse*). Agustínismo y “soteriología misericordiosa” aparecen aquí asociados sin solución de continuidad. De igual modo, cuando Fausto interpela en el *De gratia* a quien afirma que el don de la gracia, una vez recibido, no puede perderse (*asseris acceptum gratiae donum nullo modo periclitari*)¹⁴¹, el obispo de Riez puede estar dirigiéndose tanto a los “agustinianos” que defendían la irresistibilidad de la gracia que opera en el interior del alma inspirándole el amor por el bien¹⁴² como a los “misericordiosos” que afirmaban que el bautizado ya no puede perecer, y contra los que Fausto había argumentado – en su *epist.* 5 – que la gracia del bautismo *per multimoda scelera perire*.

Prueba adicional de que la consulta de Paulino se encuentra también en el *arrière-fond* del *De gratia*, en otro capítulo de este tratado Fausto arremete contra quienes afirman que para la salvación basta la *sola gratia sine*

¹⁴⁰ Faust. Rei., *grat.* 1, 3, p. 14.

¹⁴¹ Faust. Rei., *grat.* 1, 10, p. 34.

¹⁴² Para la irresistibilidad de la gracia-*adiutorium quo* en Agustín el texto de referencia es Aug., *corrupt.*, 10, 26-12, 38, ed. G. FOLLINET, Wien, 2000 (CSEL 92), p. 249-267.

exercitio operis et laboris acusándoles de negar que sea necesario hacer penitencia por los *crimina* merecedores de la *aeterna mors*¹⁴³. El sintagma *sola gratia* debe interpretarse aquí en el sentido que Fausto le concedió en su polémica contra los postulados “misericordiosos” de Paulino: aquella gracia sacramental del bautismo – y eventualmente de la penitencia *momentanea* – a la que el aquitano parecía conceder una eficacia absoluta en detrimento de la dimensión ética del “ser cristiano”. Postulados estos que Fausto combatió afirmando la necesidad de que el hombre aportara su *labor* para preservar el don bautismal o para restaurarlo, en caso de haber cometido *crimina*, con obras de penitencia.

5. Conclusiones

Llegado este punto nos parece necesario recapitular las principales adquisiciones de la investigación expuesta en estas páginas. En primer lugar, aquellas de carácter más “factual”. La presencia de la “soteriología misericordiosa” en el programa del concilio de Arles en el que se abordó también el “*affaire Lúcido*” – una presencia atestiguada por los *statuta* del sínodo arelatense y confirmada asimismo por nuestro análisis del *De gratia* – nos permite fechar las *epp.* 4-5 del corpus de Fausto de Riez *circa* 470 – la cronología más plausible para el citado concilio –. En un contexto histórico, esto es, en el que las primeras medidas contra la Iglesia católica adoptadas por Eurico – de quien Sidonio Apolinar llegará a preguntarse, en 475, si no actuaba más como jefe de su *secta* que de su *gens*¹⁴⁴ – habrían contribuido a acentuar el antagonismo nicenismo-arrianismo, algo bien perceptible tanto en la consulta de Paulino de Burdeos como en la respuesta de Fausto. Hemos visto asimismo cómo los postulados “misericordiosos” de

¹⁴³ Faust. Rei., *grat.* 1, 9, p. 31-32: *itaque inter ista, qui dicit solam gratiam sine exercitio operis et laboris posse sufficere, nonne tibi uidetur in hanc blasphemiae uocem alienata mente prorumpere: nemo uigilet, nemo ieiunet, nemo luxuriae inpugnationem abstinentiae contritione castiget, nemo bellum uitii mortificatione exterioris indicat, nemo interioris curae plagas salutifera afflictione contendat, nemo libidini contradicat, nemo criminibus remedia per laborem maceratae carnis inquirat, nemo hostem inlecebris obscenae uoluptatis armatum crucis uiribus reperiatur, sed contra ignea inimici iacula nudum pectus exponat, nemo debita aeternae morti obnoxia elemosynarum sacrificiis redimat, nemo per opera misericordiae atque iustitiae curam uulneribus ferat, sed integra ea ad diem iudicii per se ferat?*

¹⁴⁴ Sidon., *epist.* 7, 6, 6, p. 45: *tantum, ut ferunt, ori, tantum pectori suo catholici mentio nominis acet, ut ambigas ampliusne suae gentis an suae sectae teneat principatum*. Pasaje este que contrasta, por ejemplo, con las obras escritas por Sidonio durante el reinado del predecesor de Eurico, Teodorico, en las que – como ha apuntado Suzanne Teillet – encuentra expresión “l’idéal politique déjà ancien de la collaboration entre Romains et Goths” y en las que no hay espacio alguno para el antagonismo confesional (S. TEILLET, *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l’idée de nation en Occident du V^e au VII^e siècle*, Paris, 1984, p. 193).

Paulino suscitaron una notable inquietud en el obispo Fausto: por su marcada orientación polémica contra las ideas expresadas por el burdigalés en su *epist.* 4, las homilías pseudo-eusebianas 6, 9, 24 – y quizás también la 15 –, así como el *sermo extrauagans* 3 – sermones todos estos cuya autoría faustina nuestro estudio habrá quizás contribuido a corroborar – pueden fecharse en torno al año 470.

Hemos podido asimismo constatar la presencia de las ideas de Paulino en el *arrière-fond* polémico del *De gratia*. En este tratado, en efecto, el obispo de Riez asoció – para someterlas a crítica – la “soteriología misericordiosa” con la teología agustiniana de la gracia electora. Vínculo este que sin duda generará estupefacción entre los buenos conocedores del pensamiento agustiniano: ¿acaso Agustín no había argumentado contra los *miseriordes* de la diócesis hiponense insistiendo precisamente – como más tarde hará Fausto – en el ineludible compromiso ético del cristiano¹⁴⁵? Pero conviene tener presente que la asociación establecida por Fausto – que cabe explicar en parte por la sincronía del “*affaire* Lúcido” y de las *epp.* 4-5 del corpus faustino – no hacía sino retomar un tema clásico de la “crítica provenzal” al agustinismo. Ya las primeras voces críticas contra el predestinacionismo agustiniano habían afirmado que la noción agustiniana de una gracia electora constituía de hecho una invitación al quietismo moral: privaría a los caídos en el pecado de la *cura resurgendi* y conferiría a los *sancti* una *occasio teporis* al afirmar que el destino escatológico de unos y otros ha sido predestinado *ab aeterno* y que el *labor* humano es superfluo, puesto que los *reiectiones* no pueden hacer nada para entrar en el Reino de los Cielos y los *electi* no serán excluidos de él, independientemente de su conducta moral¹⁴⁶. Esta misma línea polémica contra el agustinismo la encontramos, por ejemplo, en el capítulo 26 del *Commonitorium* de Vicente de Lérins, en el que se arremete contra unos *haeretici* – los agustinianos sudgálicos – que afirman que en su *ecclesia* hay una gracia *magna et specialis ac plane personalis* en virtud de la cual todos aquellos que pertenecen a ella están exentos de caer en el pecado, independientemente de su esfuerzo personal (*sine ullo labore, sine ullo studio, sine ulla industria*)¹⁴⁷.

Huelga decir que esta *ecclesia* de la que habla Vicente no es más que una construcción heresiológica que sirve al de Lérins para denunciar las – supuestas – nefastas implicaciones pastorales de una teología agustiniana

¹⁴⁵ Aug., *ench.*, 18, 67, p. 85-86; Id., *ciu.* 21, 26, p. 796-799.

¹⁴⁶ Véase, por ejemplo, Prosp., *epist.* 225 (*inter Augustinianas*), 3, ed. A. GOLDBACHER, Wien, 1911 (CSEL 57), pp. 457-458.

¹⁴⁷ Vincent. Ler., *Commonit.*, 26, 8-9, ed. R. DEMEULENAERE, Turnhout, 1985 (CCSL 64), p. 185. Sobre la lectura de este capítulo en clave “antiagustiniana” véase M. FIEDROWICZ, *Vincenz von Lérins. Commonitorium. Mit einer Studie zu Werk und Rezeption herausgegeben und kommentiert von M. F., übersetzt von C. Barthold*, Mülheim/Mosel, 2011, p. 66-67.

de la gracia cuya presentación por Vicente distorsiona de hecho el verdadero pensamiento de Agustín. Y lo hace en los mismos términos recogidos por Próspero en su carta al obispo de Hipona: la condición de *electus* – a la que, según Agustín, nadie podía tener la certeza de pertenecer en esta vida¹⁴⁸ –, se convierte aquí en una realidad visible *hic et nunc*; el elegido, en efecto, posee la “certeza de la salvación”, sabe que posee una *gratia specialis ac personalis* que le impide precipitarse a la condición de réprobo y que le exime por tanto de esforzarse en pos de la virtud. La atribución al *electus* agustiniano de la “certeza de la salvación” y la consecuente afirmación de que la gracia electora predicada por Agustín suponía una invitación al laxismo moral constituyen sin duda los principales elementos de la “presentación heresiológica del predestinacionismo (agustiniano)” en la tradición provenzal.

Pero he aquí que Fausto – quien ingresó en la comunidad monástica de Lérins hacia 427, en pleno apogeo de la “primera fase” de la llamada “controversia semipelagiana”, y constituye por tanto el nexo de unión entre esta “primera fase” y la “segunda” (el “*affaire* Lúcido”) – percibió en los postulados soteriológicos de Paulino – en la idea según la cual la recepción de la gracia sacramental administrada por la Iglesia católica confiere al *Christianus* la “certeza de la salvación”, independientemente de su conducta ética – una suerte de “materialización” de aquel viejo fantasma heresiológico inventado por Vicente de Lérins.

Summary

Faustus of Riez’s theology of grace as exposed in his treatise *De gratia* has to be understood not only as a response to the “predestinarian” views which were attributed to the priest Lucidus, but also as a response to the “merciful soteriology” exposed by the Aquitanian layman Paulinus in a letter to Faustus written shortly

¹⁴⁸ Entre otros pasajes, Aug., *ciu.* 20, 7, p. 711: *occultum esse uoluit, qui pertineant ad partem diaboli, et qui non pertineant. Hoc quippe in saeculo isto prorsus latet, quia et qui uidetur stare, utrum sit casurus, et qui uidetur iacere, utrum sit surrecturus, incertum est*; Id., *corrupt.*, 13, 40, p. 268: *quod autem etiam perseueraturis sanctis sic ista dicuntur, quasi eos perseueraturos habeatur incertum, non aliter haec audire debent, quibus expedit non altum sapere, sed timere. Quis enim ex multitudine fidelium, quamdiu in hac mortalitate uiuitur, in numero praedestinationum se esse praesumat?* En todo caso, Agustín sí contempla la posibilidad de que Dios revele a algunos hombres, aún en vida, su condición de *electi*: *qui licet de suae perseuerantiae praemio certi sint, de ipsa tamen perseuerantia sua reperiuntur incerti. Quis enim hominum se in actione prouectaque iustitiae perseueraturum usque in finem sciat, nisi aliqua reuelatione ab illo fiat certus, qui de hac re iusto latentique iudicio non omnes instruit, sed neminem fallit?* (Aug., *ciu.* 11, 12, p. 333).

before the council of Arles in 470 (letter 4 in Faustus's corpus). In a historical context where the religious policy of king Euric had accentuated the antagonism between Nicenism and Arianism in Gaul, Paulinus defended that to profess an orthodox faith and to share in the sacraments administered by the Catholic Church – mainly baptism and penance *in extremis* – were enough for men to attain salvation.

Countering these views – which were also anathemized in the council of Arles – Faustus stressed in his *De gratia* as well as in several homilies preached at the time (*hom.* 6, 9, 15, 24 and *sermo extrauagans* 3 in the Pseudo-Eusebius Gallicanus Sermon Collection) that personal *labor* is essential for men in order to preserve the gifts that God's *gratia* has bestowed upon them. In fact, in Faustus's works the term *gratia* refers mainly to “sacramental grace”, lacking the “Augustinian” connotations commonly attached to it.

La teología de la gracia defendida por Fausto de Riez en su tratado *De gratia* debe analizarse no sólo como una respuesta a las tesis “predestinacionistas” atribuidas al presbítero Lúcido, sino también como una crítica a los postulados soteriológicos “misericordiosos” expuestos por cierto laico aquitano llamado Paulino en una epístola enviada a Fausto poco antes del concilio de Arles de 470 (*ep.* 4 del corpus faustino). En un contexto histórico en el que la política religiosa del rey Eurico había acentuado el antagonismo nicenismo-arrianismo en tierras galas, Paulino había defendido ante Fausto que la *sola fides* ortodoxa y la participación en los sacramentos administrados por la Iglesia católica – bautismo, penitencia *in extremis* – bastaban para la salvación.

Frente a tales postulados – los cuales fueron objeto de anatema en el concilio de Arles –, Fausto defenderá en su *De gratia* y en diversas homilias pronunciadas hacia esta época – las pseudo-eusebianas *hom.* 6, 9, 15, 24 y el *sermo extrauagans* 3 – que el *labor* humano es imprescindible para que el hombre no pierda los dones que Dios le ha conferido por *gratia*. Término este, *gratia*, que en la obra teológica de Fausto tiene, por lo general, el sentido de “gracia sacramental”, y no tanto las connotaciones “agustinianas” que los analistas de su obra han tendido a atribuirle.

Une nouvelle pièce à ranger dans le corpus de l'« Éphrem grec » ? L'homélie pseudo-chrysostomienne *Sur la contrition et la continence* (CPG 5062)

Guillaume Bady

(Lyon)

« Bien-aimé, fuis le plaisir. » Dès les premiers mots est donné le ton de l'homélie pseudo-chrysostomienne, jusqu'à présent inédite, que Michel Aubineau a répertoriée en 1968 dans le tome I des *Codices Chrysostomici Graeci*¹ sous le titre *De compunctione et continentia* (CPG 5062)². Dans l'état des recensions connues, elle se trouve dans un unique manuscrit, à la Bodléienne d'Oxford, l'*Auctarium T. 3. 12 (Miscell. 229)*, un codex en papier, de taille modeste (280 × 210 mm), copié sur deux colonnes de 24 lignes chacune vers la fin du quatorzième siècle. Les 296 folios qu'il recèle constituent un recueil d'homélies manifestement ascétique, comportant des textes attribués à Amphiloque d'Iconium, Éphrem, Jean Chrysostome, ainsi que la *Vie d'Antoine* d'Athanase d'Alexandrie³. Le thème récurrent, qui sied bien à un public monastique, en est le repentir. Le ton de tout le recueil ne dissonne guère, par conséquent, par rapport à celui de l'homélie *Sur la contrition et la continence*.

¹ M. AUBINEAU, *Codices Chrysostomici Graeci I: Codices Britanniae et Hiberniae*, Paris, 1968, n° 170a, pp. 167-168.

² M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum volumen II ab Athanasio ad Chrysostomum*, Turnhout, 1974, p. 648.

³ Voir H. O. COXE, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adseruantur*, Oxford, 1852, I, pp. 780-783; F. MADAN, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford*, Oxford, 1897, IV, p. 422; C. VAN DE VORST, H. DELEHAYE, *Catalogus codicum Hagiographicorum Germaniae, Belgii, Angliae (Subsidia Hagiographica, 13)*, Bruxelles, 1913, p. 367; A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alichristlichen Literatur, 51)*, II, Leipzig, 1938, II, pp. 702-703, n. 4; t. III (*Texte und Untersuchungen...*, 52), Leipzig, 1952, p. 766.

1. *Des pseudochrysostomica à l'« Éphrem grec »*

Celle-ci n'a pas d'auteur connu : le nom de Jean Chrysostome, fourni par le titre, est démenti aussi bien par le style que par la pensée. Les autres homélies attribuées à Bouche d'or dans le recueil sont d'ailleurs presque toutes inauthentiques. De nombreuses expressions et même des passages entiers sont empruntés à l'Antiochien ; le fait même trahit l'inaauthenticité et le caractère secondaire du texte. En réalité, l'historien des textes risque fort de passer de Charybde en Scylla, en se voyant entraîné du gouffre des *pseudochrysostomica* vers le maelstrom de l'« Éphrem grec » : plusieurs raisons, en effet, invitent à pencher du côté de ce corpus qui cache bien des auteurs anonymes.

Tout d'abord, l'homélie est placée, aux folios 145r à 152v, entre deux homélies « éphrémiennes », le *Sermo de paenitentia* (CPG 4004) et l'*In Ionam prophetam et de paenitentia Niniuitarum* (CPG 4082). Ensuite, l'on retrouve certains des traits distinctifs énumérés par Démocratie Hemmerdinger-Iliadou⁴ concernant les « compositions et remaniements de basse époque mis sous le nom d'Éphrem » : « l'abondance des citations scripturaires » – nous en avons décelé quarante-sept, en comptant les allusions –, « les références à l'Apocalypse et aux épîtres catholiques » – nous en avons relevé pas moins de cinq –, « les formes littéraires spécifiquement grecques » – génitif absolu, échos par homéotéleutes par exemple –, ainsi peut-être que « la terminologie d'un monachisme évolué à base cénobitique » – que nous examinerons plus loin. Or, de ce type de texte, le neuvième selon la typologie établie par la spécialiste, beaucoup « présentent assez de garanties d'inauthenticité pour que leur attribution éphrémiennne ne puisse plus être admise ». Autant dire qu'un rapprochement du texte avec le corpus éphrémien ne signifie aucunement une attribution *stricto sensu* à Éphrem.

Deux autres arguments militent en faveur de l'« Éphrem grec » : un argument négatif, puisque maintes pièces du corpus ont été copiées sous le nom de Chrysostome ; un argument positif, à savoir le caractère de « mosaïque » de l'homélie, pour plus du quart composée d'emprunts⁵. Grâce au *Thesau-*

⁴ D. HEMMERDINGER-ILIADOU, « Éphrem grec », in *Dictionnaire de Spiritualité*, IV, Paris, 1960, col. 800-815, ici col. 811.

⁵ *Ibid.*, col. 801 : « Certaines pièces de l'Éphrem grec sont les traductions littérales d'originaux syriaques ; d'autres se présentent comme des mosaïques, où les matériaux éphrémiens se mêlent à des matériaux purement grecs. [...] De plus, à l'instabilité textuelle s'ajoute souvent une tendance à l'agglutination : les écrits perdent leur individualité et sont soumis à d'arbitraires dépeçages, adjonctions, substitutions, interpolations, blocages, qui n'ont d'autre loi que celle du 'profit spirituel'. »

*rus Linguae Graecae*⁶, nous avons ainsi identifié une trentaine de petits morceaux, tirés de *chrysostomica* authentiques ou non, des *Constitutions apostoliques*, sans doute aussi de Cyrille d'Alexandrie et de la liturgie basilienne, mais surtout de Marc le Moine et d'Éphrem. On sait peu de choses de ce Marc, dont l'« activité [...] se termine peu après 431 et [...] s'est probablement déroulée dans une cité épiscopale de second rang en Asie mineure »⁷, mais dont les traités spirituels et ascétiques ont connu une large diffusion : parmi eux, *La loi spirituelle* et *La justification par les œuvres*, les deux textes cités dans notre homélie. Sur les huit emprunts « éphrémiens », six ont été puisés aux sermons 39 à 41 adressés à des moines d'Égypte (CPG 3942), dont l'origine égyptienne n'est pas invraisemblable⁸. Il serait donc tentant de ranger l'homélie dans ce groupe de cinquante parénèses décrites par Photius⁹, d'autant plus qu'elle est presque tout entière parénétiq ue ; mais étant donné le voile d'incertitude couvrant le corpus dans sa quasi-intégralité, une telle « agglutination » aurait une valeur plus symbolique que réelle. Plus que jamais, une attribution à l'« Éphrem grec » revient ici à un aveu d'impuissance en matière d'authentification ou d'identification, et ce, tant pour l'origine géographique que pour la datation.

2. La qualité de rédaction et de copie

En admettant que la plupart du texte soit effectivement une création originale et non un centon, le vocabulaire et la langue employés n'aident guère à l'identification de l'auteur. En effet le copiste, si ce n'est l'un de ses prédécesseurs, interprète de façon hasardeuse un exemplaire qu'on devine par endroits peu lisible¹⁰ et ne se distingue guère par son orthographe¹¹ : les nombreuses confusions d'ordre phonétique, quand bien même elles aide-

⁶ *Thesaurus Linguae Graecae*, University of California, Irvine: tlg.uci.edu/

⁷ G.-M. DE DURAND, *Marc le Moine. Traités*, I (SC 445), Paris, 1999, p. 35.

⁸ D. HEMMERDINGER-ILIADOU, « Éphrem grec », col. 812.

⁹ PHOTIUS, *Bibliothèque*, cod. 196, ed. R. Henry (*Collection des Universités de France*), III, Paris, 1962, pp. 89-91 ; Photius en dénombre quarante-neuf.

¹⁰ Par ex. ὑπολαίλαψ μπως pour ὑπὸ λαίλαπος (lignes 30/31), ἡ συστάσιος pour ἰσοστάσιος (ligne 54), etc.

¹¹ Voici quelques exemples d'*orthographica* non retenus dans l'apparat : 2 ἀπήμαντον | ἀπηθμαντον | 3 μήζων | μείζων | 5 πορνέων | πορνέων | 9 σώμα | σώμαν | 10 ποία | συνειδήσει | ποῖα | συνηδήσει | 11 περιέπλακῃς | περιέπλακῃς | 16 μοιχεία | μοιχία | 16 σωφροσύνην | σοφροσύνην | 33 κλίνης | κλήνης | 34 βοηθῆσαι | βοηθήσε | 36 ὁμοθυμαδόν | ὁμοθυμαδών | 38 γλιχομένη | γληθομένη | 47 τήκει | τίκει | 48 ἀπόνειαν | ἀπόνειαν | 53 ἀδελφοί | -φί | 55 ἀγνοεῖτε ἀδελφοί | ἀγνόηται ἀδελφί | 66 σαλεύονται | σαλέβονται | 69 θρηνήσει καὶ στενάξει | θρηνήσει καὶ στενάξει | 76 φύγωμεν | φύγομεν | 85 ἐξ οἴνου | ἐκ ξοίνου | 91 βδελλῶμεθα | βδελλῶμεθα | 92 θηρεύσει | θηρεύσει | 94 φυλάξει σε | φυλάξει | 119/120 συκοφαντίας | συκοφαντίας | 129 χαρποῖσμεν | χαροποιήσωμεν

raient à la datation, ne permettent pas de savoir si elles sont dues au copiste du quatorzième siècle ou à un devancier. Si certaines bévues assez gênantes¹² peuvent être imputées à la négligence des copistes, il semble bien que l'auteur, qui n'utilise pas beaucoup d'autres particules de liaison que γάρ, δέ et οὖν, ait eu une syntaxe un peu déconcertante, sans parler des deux occurrences de ce que Evangelinus Apostolides Sophocles relève et qualifie de « barbarisme »¹³, à savoir ἀρίστους au sens d'ἄριστα, « déjeuners » ; certains passages auront peut-être de quoi laisser perplexe¹⁴.

Amateur de procédés rhétoriques un peu faciles, comme la longue série de κῶλα en parataxe, pour certains formant des *parisa* (lignes 21/32), l'auteur aurait peut-être plu à Photius : celui-ci avoue apprécier le style des *Exhortations aux moines égyptiens*, tout en remarquant des tournures proches de la conversation familière, qu'il attribue à la maladresse des traducteurs grecs de l'original syriaque supposé¹⁵. Composée en grec comme ces *Exhortations*, notre homélie présente elle aussi ce mélange d'efforts oratoires et d'approximations qui ne peuvent toutes être attribuées aux accidents de la tradition manuscrite ni porter la signature d'un lettré tout à fait accompli.

Son habileté, en tout cas, est indéniable lorsqu'il s'agit d'intégrer des citations bibliques ou patristiques¹⁶ ou de les modifier, par exemple quand il applique I Cor. 6, 18 (« *tout péché que fait l'homme est extérieur au corps* ») à la vertu (« toute vertu que pratique un homme est extérieure à son

| 163 ἐγκρατευόμενος] ἐνκρατευόμενος | 196 δίκτυον] δύνκτιον | 209 ἀπαλλάτταντος] ἀπαλλάτταντος | 179 αἰσθητῶν] ἐσθητῶν.

¹² Voir l'apparat critique, presque tout entier constitué de corrections.

¹³ « barbarous » : E. A. SOPHOKLES, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from B. C. 146 to A. D. 1100)*, New York, 1887, t. I, s. v. ἄριστος, p. 247.

¹⁴ Par ex., ligne 11, on peut déceler un défaut de suture de la citation de Nil, qui commence par ὥσπερ γάρ ("Ὡσπερ γάρ τῷ ὕδατι ἀποπλύνει τοὺς σωματικοὺς ῥύπους, οὕτω διὰ τῆς εὐχῆς τὴν ψυχὴν ἐκλαμπρύνει), alors que, pour introduire une proposition indépendante, ὥσπεροῦν semblerait préférable ; ligne 47, ἐν τῶν μᾶλλον δὲ après παρελθουσῶν pouvait difficilement être maintenu, tout comme le δὲ après αὐτοῦ ligne 308 ; lignes 321/323, la doxologie pêche par son automatisme : le Fils y cité deux fois, d'abord comme antécédent du relatif (μεθ' οὗ), puis entre le Père et l'Esprit (καὶ τῷ υἱῷ) ; lignes 234/235, l'ellipse de la proposition principale après la subordonnée conditionnelle n'est pas absolument impossible, et l'infinif qui suit pourrait se comprendre au sens injonctif, mais on devine plutôt là un accident de copie : souhaitons à cet égard qu'un meilleur témoin manuscrit puisse être trouvé à l'avenir.

¹⁵ PHOTIUS, *Bibliothèque*, cod. 196, p. 91.

¹⁶ La tradition manuscrite atteste parfois les variantes mineures que comportent les citations. Par ex. ligne 74, σεαυτὸν est aussi attesté au lieu de σεαυτῷ chez MARC. EREM., *Leg. spir.* 154 (p. 114), κακοῖς λόγοις ἐνηχηθεὶς σεαυτῷ (σεαυτὸν unus cod.) ὀργίζου ; ligne 76, διὰ τῶν ἐναντίων au lieu de δι' ἐναντίων dans MARC. EREM., *Leg. spir.* 90 (p. 96) aussi bien que dans *Leg. spir.* 65 (p. 90), ἡ γὰρ εἰς Χριστὸν ἀγάπη δι' ἐναντίων δοκιμάζεται.

corps »); ou encore, il fait varier la citation de Matth. 5, 9: « *Bienheureux les artisans de paix, car ils seront engendrés fils de Dieu* » (lignes 179/180).

3. Un cadre, une spiritualité, un vocabulaire monastiques

Quoi qu'il en soit, l'auteur doit être un prédicateur ayant préparé par écrit son sermon à l'aide de ses références de prédilection: moine lui-même à en juger par ses lectures, habité par la liturgie et le chant des canons¹⁷, il s'adresse à ses « frères » dans un cadre exclusivement masculin (au vu de la façon dont la femme est présentée) et sans doute cénobitique. À cet égard, le tableau pathétique de leur propre mort, qu'il brosse en évoquant femme et enfants autour d'eux-mêmes, est plutôt un lieu commun un peu maladroit qu'un véritable indice. L'insistance sur l'ἐγκράτεια ou la chasteté et le thème de la fuite du monde signalent trop évidemment un public monastique.

La perspective morale du sermon prend, de fait, un tour assez radical; son langage – fuir les plaisirs, haïr le monde – peut sembler excessif aujourd'hui à qui n'est pas ascète. Pourtant, au milieu d'une littérature ascétique qui ne craint pas l'excès, le propos paraît ici presque modéré ou, du moins, assez équilibré.

Fondé très explicitement sur une anthropologie dipartite, il écarte l'opposition dualiste entre l'âme et le corps; au contraire, interprétant en un sens spirituel la Béatitude des artisans de paix, il invite à la paix entre les deux – même si cette paix ne consiste pas à autre chose qu'à reporter la guerre contre un ennemi commun: le péché. Faisant coïncider le couple de l'âme et du corps avec la distinction paulinienne entre l'homme intérieur et l'homme extérieur et avec celle, évangélique et typiquement sémitique, entre le cœur et le visage ou la bouche, le prédicateur élabore un discours moral visant à innocenter le corps autant qu'à insister sur le combat purement spirituel, face à des ascètes visiblement enclins à maltraiter leur corps en oubliant de prendre soin de leur âme.

Certes, puisqu'en l'homme, l'instance morale est l'âme et non le corps, ce dernier est « irresponsable »; même si elle est moralement neutre, l'action des sens corporels sur l'âme n'est pas négligeable. Toutefois, si l'auteur

¹⁷ Il serait quasiment impossible de relever toutes les expressions qui en sont proches; par ex. φωτίζουσα τὴν ψυχὴν καὶ λαμπρύνουσα τὴν διάνοιαν, à la ligne 205, peut être rapproché des *Analecta hymnica graeca, Canones Decembris*, ed. A. Kominis, G. Schirò, *Analecta hymnica graeca e codicibus eruta Italiae inferioris*, IV, Rome, 1976, jour 15, canon 24, ode 1, l. 12-13: δι' ἅκρας ἀσκήσεως τὴν ψυχὴν ἐλάμπρυνας – ou des *Canones Februarii*, ed. A. Kominis, G. Schirò, *Analecta hymnica graeca e codicibus eruta Italiae inferioris*, VI, Rome, 1974, jour 17, canon 18, ode 1, l. 27-28: λογισμοῖς θεοῖς τὴν ψυχὴν μου λάμπρυνον καὶ τῶν παθῶν ἀπέλασον, etc.

ne nie pas l'importance des sens, ceux-ci ne font littéralement que subir l'action du sujet (voir les lignes 157/171). L'homme est actif, le corps est comme passif.

Le vocabulaire tend en tout cas à effacer le rôle du corps dans les « passions de l'âme », dont il peut être intéressant d'examiner plus particulièrement le lexique. Le mot *πάθη* apparaît à trois reprises, notamment quand les passions sont qualifiées d'« ennemies » (ligne 197); quant aux huit occurrences d'*ἐπιθυμία*, elles sont toujours connotées négativement. Dans ce contexte, il n'y a là rien de surprenant. De manière plus significative, c'est le champ lexical noétique qui prédomine: *ἐννοιαί* (en écho à tous les emplois de *νοῦς* et de *διάνοια*) et surtout *λογισμοί*, que l'auteur substitue parfois à d'autres mots dans les emprunts qu'il fait¹⁸. Terme en partie issu de Matth. 15, 19 (*ἐκ γὰρ τῆς καρδίας ἐξέρχονται οἱ πονηροὶ λογισμοί*, avec *διαλογισμοί* en variante), il est ici souvent qualifié de mauvais (*κακός*, *πονηρός*, *αἰσχροός*, etc.); même seul, il a une connotation équivalente à celle des mots *ἁμαρτία* ou *πάθος*. De fait, il avait été popularisé notamment par Évagre le Pontique, à qui l'on attribue la paternité des « huit pensées »¹⁹ – correspondant à ce qui allait devenir les sept « péchés capitaux ». Ce glissement sémantique des « passions » aux « pensées » et des pensées aux « péchés » est révélateur, sans doute, du niveau de perfection morale déjà atteint par les moines sur le plan corporel ou simplement factuel, il l'est en tout cas d'une compréhension du péché comme péché en pensée essentiellement. Face au jugement de Dieu, c'est le procès d'intention qui compte: « C'est au moment où l'on se représente des pensées mauvaises que se produit le consentement au péché » (lignes 192/194). Et le prédicateur de paraphraser Matth. 5, 27-28: « Tu as beau dire: "Je ne commets ni adultère, ni débauche, ni vol, cela suffit à mon salut." Tu ne commets pas de débauche? Mais le désir enflamme ton esprit et consume ton âme! Pas d'adultère? Mais la colère, l'emportement, l'aigreur et l'acrimonie la minent. Pas de vol? Mais la jalousie et l'envie la rongent » (lignes 43/47). Ainsi les nombreux vices ou péchés énumérés dans le sermon – les plus incriminés étant la débauche, la vaine gloire et la mauvaise parole (du simple bavardage à l'injure) –, sont tous ramenés ou réduits à leur origine: « Toute action mauvaise commence d'un rien » (ligne 195).

En définitive, ce qui intéresse notre ascète, ce sont moins les passions que la recherche et la suppression de leurs causes: les pensées. Une telle spiri-

¹⁸ Ligne 181 par ex.: *Ὑλὴ οἴκου ξύλα καὶ βρώματα, ὕλῃ δὲ νοὸς αἰσχροὶ λογισμοὶ καὶ πονηραὶ ἐννοιαί*, à comparer avec MARC. EREM., *Iustif.*, 106 (p. 160), *Ὑλὴ οἴκου σκεύη καὶ βρώματα, ὕλῃ δὲ νοὸς κενοδοξία καὶ ἡδονή*.

¹⁹ cfr EVAGRIUS PONTICUS, *Traité pratique*, 6, « Sur les huit pensées », ed. A. – Cl. Guillaumont (SC, 171), Paris, 1971, pp. 506-509.

tualité peut à bon droit passer pour négative. L'ascète exhorte bien, une ou deux fois, à l'amour de Dieu et du prochain (lignes 89/90). À la toute fin de son prêche, surtout, il laisse entrevoir la version positive et chrétienne du $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$: le $\pi\acute{\omicron}\theta\omicron\varsigma$. Car s'il y a en christianisme un bon désir ou une bonne passion, c'est « l'aspiration au royaume des cieux »: le $\pi\acute{\omicron}\theta\omicron\varsigma$ chrétien est un $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ spiritualisé.

Bibliographie

- Agraph.* = A. Resch, *Agrapha. Aussercanonische Schriftfragmente. Gesammelt und untersucht und in zweiter völlig neu bearbeiteter durch alttestamentliche Agrapha* (TU, 30/3-4, Neue Folge 15/3-4), Leipzig, 1906.
- ANTIOCH. MON., *Pandecta* = ANTIOCHVS MONACHVS, *Pandecta scripturae sacrae*, ed. Fronton du Duc (PG, 89), Paris, 1865, col. 1421-1850.
- BASIL. CAES., *Liturgia* = BASILIVS CAESARENSIS, *Liturgia*, ed. J. Garnier (PG, 31), Paris, 1885, col. 1629-1656.
- Const. apost.* = *Constitutions apostoliques*, II, ed. M. Metzger (SC, 320), Paris, 1985.
- CYRIL. ALEX., *De exitu* = CYRILLVS ALEXANDRINVS, *De exitu animi* (= *Homiliae diversae* 14), ed. J. Aubert (PG, 77), Paris, 1859, col. 1071-1090.
- EPHR. GR., *Conuers.* = EPHRAEM GRAECVS, *De conuersatione fratrum mutua in concordia et dilectione* (CPG 4032), ed. K. G. Phrantzoles, *Ὅσιον Ἐφραῖμ τοῦ Σύρου ἔργα*, V, Thessalonique, 1994, p. 276-281.
- EPHR. GR., *Serm. comp.* = EPHRAEM GRAECVS, *Sermo compunctorius*, ed. K. G. Phrantzoles, *Ὅσιον Ἐφραῖμ τοῦ Σύρου ἔργα*, I, Thessalonique, 1988, p. 96-121.
- EPHR. GR., *Serm. paraen.* = EPHRAEM GRAECVS, *Sermones paraeneticī ad monachos Aegypti*, ed. K. G. Phrantzoles, *Ὅσιον Ἐφραῖμ τοῦ Σύρου ἔργα*, III, Thessalonique, 1990, p. 36-294.
- IOH. CHRYS., *Ad pop. Ant.* = IOHANNES CHRYSOSTOMVS, *Ad populum Antiochenum*, ed. B. de Montfaucon (PG, 49), Paris, 1862, col. 15-222.
- IOH. CHRYS., *Ad uid. iun.* = IOHANNES CHRYSOSTOMVS, *Ad uiduam iuniorem*, ed. B. Grillet, G. H. Ettlinger (SC, 138), Paris, 1968, p. 112-158.
- IOH. CHRYS., *Exp. in Ps.* = IOHANNES CHRYSOSTOMVS, *Expositiones in Psalmos*, ed. B. de Montfaucon (PG, 55), Paris, 1862, col. 35-528.
- IOH. CHRYS., *Laz.* = IOHANNES CHRYSOSTOMVS, *De Lazaro conciones*, ed. B. de Montfaucon (PG, 48), Paris, 1862, col. 963-1054.
- IOH. CHRYS., *Lib. rep.* = IOHANNES CHRYSOSTOMVS, *De libello repudii*, ed. B. de Montfaucon (PG, 51), Paris, 1862, col. 217-226.
- Ps. IOH. CHRYS., *In asc. serm. 2* = Ps. IOHANNES CHRYSOSTOMVS, *In ascensionem sermo 2* (CPG 4532), ed. B. de Montfaucon (PG, 52), Paris, 1862, col. 796-800.

- PS. IOH. CHRYS., *Ioseph* = PS. IOHANNES CHRYSOSTOMVS, *De Ioseph et de castitate*, ed. B. de Montfaucon (*PG*, 56), Paris, 1862, col. 587-590.
- PS. IOH. CHRYS., *Paen.* = PS. IOHANNES CHRYSOSTOMVS, *De paenitentia* (*CPG* 4631), ed. B. de Montfaucon (*PG*, 60), Paris, 1862, col. 765-768.
- PS. IOH. CHRYS., *Suz.* = PS. IOHANNES CHRYSOSTOMVS, *De Suzanna* (*CPG* 4567), ed. B. de Montfaucon (*PG*, 56), Paris, 1862, col. 589-594.
- PS. MACAR., *Hom. spir.* = PS. MACARIVS, *Homiliae spiritales*, ed. H. Dörries, E. Klostermann, M. Kroeger, *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios* (*PTS*, 4), Berlin, 1964.
- MARC. EREM., *Iustif.* = MARC LE MOINE, *La justification par les œuvres*, ed. G.-M. de Durand (*SC*, 445), Paris, 1999, p. 130-200.
- MARC. EREM., *Leg. spir.* = MARC LE MOINE, *La loi spirituelle*, ed. G.-M. de Durand (*SC*, 445), Paris, 1999, p. 74-128.
- NIL. ANCYR., *Ep.* = NILVS ANCYRANVS, *Epistulae*, ed. L. Allatius, P. Poussines (*PG*, 79), Paris, 1865, col. 81-582.
- SYM. NEOTH., *Cat.* = SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN, *Catéchèses 6-22*, ed. B. Krivochéine, J. Paramelle (*SC*, 104), Paris, 1964.
- THEOD. STVD., *Parua cat.* = THEODORVS STVDITES, *Parua catechesis*, ed. E. Auvray, *S. P. N. et Confessoris Theodori Studitis Praepositi Parua Catechesis*, Paris, 1891.

Summary

The Pseudo-Chrysostomian homily *De compunctione et continentia* (CPG 5062) is here edited for the first time, with a French translation, after a manuscript of the 14th century, the Oxoniensis Bodleianus Auctarium T. 3 12. The sermon, which is partly a patchwork quilt, would rather fit the corpus of the 'Greek Ephrem', as full of uncertainties as this ascription may be. Delivered in a monastic milieu, the preaching reflects a demanding ascetic spirituality, while exonerating the body of any responsibility for the passions of the soul.

L'homélie pseudo-chrysostomienne *De compunctione et continentia* (CPG 5062) est ici éditée pour la première fois, avec une traduction française, d'après un manuscrit du 14^e siècle, l'*Auctarium T. 3. 12* de la Bodléienne d'Oxford. Le sermon, qui est en partie un centon d'autres textes, semble plutôt à ranger dans le corpus, lui-même plein d'incertitudes, de l'« Éphrem grec ». Cette prédication donnée dans un cadre monastique témoigne d'une spiritualité ascétique exigeante, tout en disculpant le corps de toute responsabilité vis-à-vis des passions de l'âme.

Bien-aimé, fuis le plaisir, pourvoyeur du *feu inextinguible*. Ne dis pas : « J'ai péché, je vais aller aux bains me laver ! » Car je te le dis : même si tu vidais les bienfaisantes profondeurs de la mer pour te laver, ton péché serait trop grand. La débauche, en effet, n'est pas saleté pour le corps, mais souillure pour l'âme : *tout péché est extérieur au corps, mais le débauché pèche contre son propre corps*. C'est pourquoi de l'ensemble du corps sort la souillure et celle-ci entache | l'ensemble du corps. De même, toute vertu que pratique un homme est extérieure à son corps, mais qui mouille son propre corps de larmes le purifie : de fait, en tombant d'en haut, les pleurs lavent l'ensemble du corps.

145v

Avec quelle conscience sors-tu de tes débauches pour aller à l'église ? Avec quelles mains te signes-tu : celles avec lesquelles tu enlaçais ta partenaire de débauche ? Avec quelle bouche reçois-tu le corps et le sang du Christ : celle que tu as entachée par les baisers de ta partenaire de débauche ?

Malheur à nous ! Le vice a confondu l'intelligence, la corruption a triomphé de l'incorruptibilité, le mensonge a éclipsé la vérité, la débauche a éclipsé la chasteté, l'adultère a chassé la tempérance, la mort l'a emporté sur la vie, les réalités terrestres, corruptibles et temporaires ont été échangées contre les réalités célestes, incorruptibles et éternelles, les choses dignes de dégoût et de haine ont paru plus douces et aimables que l'amour véritable du Christ, l'erreur a banni la vérité, nous avons choisi la tristesse plutôt que la joie, préféré la honte et l'opprobre à la franchise, l'aigreur | à la douceur, le déshonneur à l'honneur, au ciel la terre et sa suie, l'obscurité est entrée et la lumière est sortie. Et nous allons répondre de toute action de notre vie terrestre, de toute parole futile, de toutes les mauvaises pensées et de

146

- Ἀγαπητέ, φεῦγε ἡδονὴν πυρὸς ἀσθέστου πρόξενον. Μὴ λέγε· "Ἡμαρ-
τον, ἀπέλθω ἐν βαλανεῖω λούσωμαι. Λέγω γάρ σοι· κἂν τὸ ἀπήμαντον τῆς
θαλάσσης πέλαγος ἀντλήσας λούσῃ, μείζων ἢ ἁμαρτία. Οὐ γὰρ σωματι-
κὸς ῥύπος ἐστὶν ἡ πορνεία, ἀλλὰ ψυχικὸς μολυσμὸς· πᾶσα γὰρ ἁμαρτία
5 ἐκτὸς τοῦ σώματός ἐστιν, ὃ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει.
Διότι ἐξ ὅλου τοῦ σώματος ἐξέρχεται ὁ μολυσμὸς καὶ μιάνει | ὅλον τὸ 145v
σῶμα. Ὡσπερ γὰρ πᾶσα ἀρετὴ ἦν ποιεῖ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματός
ἐστὶν, ὃ δὲ δακρύων τὸ ἴδιον σῶμα καθαρίζει· ἄνωθεν γὰρ κατερχόμενα
τὰ δάκρυα, ὅλον τὸ σῶμα ἀποπλύνουσιν.
- 10 Ποίᾳ συνειδήσει ἀπὸ πορνείας ἔρχῃ εἰς ἐκκλησίαν; Ποίαις χερσὶν
κατασφραγίζει ἐν αἷς τῇ πόρῃ περιεπλάκῃς; Ποίῳ δὲ στόματι δέχῃ
τὸ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ὅπερ ἐμίανας τοῖς τῆς πόρνης φιλήμα-
σιν;
- 15 Οὐαὶ ἡμῖν, ὅτι ἡ κακία τὴν σύνεσιν ἤλεγξεν, ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν
ὑπερενίκησεν, τὸ ψεῦδος τὴν ἀλήθειαν ἐκάλυψεν, ἡ πορνεία τὴν ἀγνείαν
ἐκάλυψεν, ἡ μοιχεία τὴν σωφροσύνην ἀπεσόδῃσεν, ὁ θάνατος τῆς ζωῆς
περιεγένετο, τὰ γήϊνα καὶ τὰ φθαρτὰ καὶ πρόσκαιρα τῶν οὐρανίων καὶ
ἀφθάρτων καὶ αἰωνίων ἀντάλλαγμα γεγόνασιν, τὰ βδελυκτὰ καὶ μίσους
ἄξια γλυκύτερα καὶ ἀγαπητὰ τῆς ἀληθινῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ ἐφάνη-
20 σαν, ἡ πλάνη τὴν ἀλήθειαν ἐξώρισεν, λύπην ἀντὶ χάριτος ἐξελεξάμεθα,
αἰσχύνην καὶ ὄνειδος ἀντὶ τῆς παρρησίας προετιμήσαμεν, πικρίαν | ὑπὲρ 146
τὴν γλυκύτητα, τὴν ἀτιμίαν ὑπὲρ τῆς τιμῆς, τὴν γῆν καὶ τὴν ἀσβόλην
αὐτῆς ὑπὲρ τὸν οὐρανόν, εἰσῆλθεν τὸ σκότος καὶ ἐξῆλθεν τὸ φῶς. Καὶ
μέλλομεν ὑπὲρ πάσης πράξεως τῆς ἐπιγείου ζωῆς καὶ ἀργοῦ λόγου καὶ

1 Matth. 3, 12; Marc. 9, 43; Luc. 3, 17 4/5 I Cor. 6, 18 18 ἀντάλλαγμα] cfr
Matth. 16, 26; Marc. 8, 37

1 φεῦγε ἡδονήν] cfr Nil. Ancyr., Ep. 4, 1 (col. 548, 35-36) 2/4 ἐν βαλανεῖω – ψυχικὸς]
cfr Ioh. Chrys., Lib. rep. 4 (col. 224, 38-43); Nil. Ancyr., Ep. 1, 24 (col. 89, 49-51) 4
ῥύπος – πορνεία] cfr Nil. Ancyr., Ep. 3, 143 (col. 449, 42-43) 8/9 δακρύων – δάκρυα]
cfr Sym. Neoth., Cat. 9 (p. 132, 355-360)

7 ὥσπερ γὰρ] ὥσπεροῦν fort. rectius 21 αἰσχύνην] correxi, -νης cod. 24 μέλλομεν]
correxi, μέλωμεν cod.

tout ce que notre âme a sur la conscience, au *jour* redoutable *du jugement* : soit nous serons passibles de mille morts et châtements parce qu'en faisant le mal toute la durée de notre vie, nous ne nous soucions pas de nos âmes, soit nous serons élevés à l'immortalité sans attendre le jugement ni avoir peur de la géhenne.

Soyez attentifs, je vous prie. Où sont les délices des jours passés ? Où, les moments de détresse ? Où, les moments de détente ? Est-ce que tout ne s'est pas évanoui comme *brume chassée par des trombes d'eau* ? Aie à l'esprit le jour et l'heure de ton départ, quand ton âme se sépare de ton corps : tu seras là, gisant sur un lit, et il te sera impossible de te venir en aide. Vois : debout en cercle autour de toi, tes frères, parents, | amis, voisins et serviteurs, tous ensemble ; tes enfants, debouts en cercle, cherchant à entendre la voix familière de leur père ; ta femme, accablée de douleur et la chevelure défaite, souhaitant être morte avant toi et pour toi ; les anges redoutables, enfin, réclamant la dette de ton âme ! Alors le père ne cheminera plus avec le fils, ni la mère avec la fille, ni la femme avec le mari, ni le frère avec le frère : chacun n'a plus que les actions, *bonnes ou mauvaises, qu'il aura commises*. 146v

Il est impossible, en effet, de jouir des biens apparents ici-bas sans être privé du royaume des cieux. Tu as beau dire : « Je ne commets ni adultère, ni débauche, ni vol, cela suffit à mon salut. » Tu ne commets pas de débauche ? Mais le désir enflamme ton esprit et consume ton âme ! Pas d'adultère ? Mais la colère, l'emportement, l'aigreur et l'acrimonie la liquéfient. Pas de vol ? Mais la jalousie et l'envie la dessèchent.

Mets donc fin à la vaine gloire et au dénigrement, contiens la rage, abstiens-toi de la volupté, avec une discipline et une ascèse strictes passe à côté d'elle : qui n'agit pas ainsi ne saurait être | sauvé. Que les voluptueux ne 147

- 25 λογισμῶν πονηρῶν καὶ ἐνθυμίου ψυχῆς λόγον δοῦναι ἐν τῇ φοβερᾷ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως, καὶ ὡς ὑπεύθυνοι μυρίων θανάτων καὶ κολάσεων ἐν ὅλῳ τῷ τῆς ζωῆς ἡμῶν χρόνῳ ἐπὶ κακῷ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν ἀμεριμνοῦμεν, καὶ ὡς ἀθάνατοι μετεωρίζομενοι, μήτε κρίσιν ἐκδεχόμενοι, μήτε γέενναν δειλιῶντες.
- 30 Προσέχετε, παρακαλῶ. Ποῦ εἰσιν αἱ ἀπολαύσεις τῶν παρελθουσῶν ἡμερῶν; Ποῦ αἱ θλίψεις; Ποῦ αἱ ἀνέσεις; Οὐχ ὡς *ὁμίχλη ὑπὸ λαίλαπος ἐλανομένη* τὰ πάντα παρέδραμεν; Ἐννόησον τὴν ἡμέραν καὶ τὴν ὥραν τῆς ἐξόδου, ὅτε ἡ ψυχὴ τοῦ σώματος χωρίζεται, πῶς ἐπὶ κλίνῃς ἔσῃ βεβλημένος καὶ ἀδύνατος σεαυτὸν βοηθῆσαι. Ὅρα μοι τοὺς κύκλω
- 35 σοι περιστῶτας ἀδελφούς καὶ συγγενεῖς καὶ | φίλους καὶ γείτονας καὶ οἰκέτας ὁμοθυμαδόν, τέκνα κύκλωθεν στήκοντα, τὴν τοῦ πατρὸς φωνὴν συνήθως ἐπιζητοῦντα, ἡ γυνὴ κατώδυνος καὶ λυσικόμος, τὸν θάνατον γλιχομένη πρὸ σοῦ διὰ σέ, ἀγγέλους φοβερούς τὸ δάνειον τῆς ψυχῆς ἀπαιτοῦντας. Τότε οὐ πατήρ συνοδεύει υἱῷ, οὐ μήτηρ θυγατρὶ, οὐ γυνὴ 146ν ἀνδρί, οὐκ ἀδελφὸς ἀδελφῷ, εἰ μὴ ἐκάστου αἱ πράξεις πρὸς ᾧ ἔπραξεν εἴτε ἀγαθὰ, εἴτε φαῦλα.
- 40 Ἀδύνατον γάρ ἐστιν καὶ τῶν ἐνταῦθα δοκούντων ἀγαθῶν ἀπολαῦσαι καὶ τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας μὴ στερηθῆναι. Κἂν γὰρ εἴπῃς· Οὐ μοιχεύω, οὐ πορνεύω, οὐ κλέπτω, ἀρκεῖ μοι εἰς σωτηρίαν. Οὐ πορνεύεις;
- 45 Ἀλλ' ἡ ἐπιθυμία αὐτῆς φλέγει σου τὸν νοῦν καὶ πυρπολεῖ τὴν ψυχὴν. Οὐ μοιχεύεις; Ἀλλὰ ἡ ὀργή σου καὶ ὁ θυμὸς καὶ ἡ πικρία καὶ ἡ ὀξύχολία τήκει. Οὐ κλέπτεις; Ἀλλ' ὁ ζῆλος καὶ ὁ φθόνος μαχαίνει.
- Οὐκοῦν παῦσαι κενοδοξῶν, παῦσαι κατακρίνων, καταστεῖλαι ἀπόνειαν, τρυφῆς ἀπόστηθι, ἐν σκληραγωγίᾳ καὶ ἐγκρατεῖα παρέρχου. Τὸν γὰρ
- 50 μὴ οὕτως ποιοῦντα ἀμήχανον σωθῆναι | ποτε. Καὶ ὅτι οἱ τρυφῶντες οὐ 147

25/26 I Ioh. 4, 17 31/32 II Petr. 2, 17 40/41 II Cor. 5, 10 44/46 cfr Matth. 5, 27-28

30/32 προσέχετε – παρέδραμεν] Ps. Ioh. Chrys., *Paen.* (col. 767, 19-23) 32/39 ἐννόησον– ἀπαιτοῦντας] Ps. Ioh. Chrys., *Paen.* (col. 767, 26-36) 33 ὥραν – χωρίζεται] Ephr. Gr., *Serm. paraen.* 41 (p. 212, 115) 39/41 τότε – φαῦλα] Ephr. Gr., *Serm. paraen.* 41 (p. 212, 116-118) 43/44 οὐ – ἀρκεῖ μοι] Ephr. Gr., *Conuers.* (p. 280, 13-14) = Ps. Macar., *Hom. spir.* 3 (p. 24, 75-76) 48/52 παῦσαι – αὐτήν] Ioh. Chrys., *Laz.* 3, 6 (col. 999, 62 – 1000, 10)

25 λογισμῶν] *correxī*, -μὸν *cod.* 26 ὑπεύθυνοι] *correxī*, -νος *cod.* 30 αἱ] *correxī*, οἱ *cod.* 30 παρελθουσῶν] *correxī*, ἐν τῶν μᾶλλον δὲ π. *cod.* 30/31 ὑπὸ λαίλαπος] *correxī*, ὑπολαίλαψ μπως *cod.* 34 ἀδύνατος] *correxī*, -τον *cod.* 36 πατρὸς] *correxī*, πνεύματος *cod.*

sont pas sauvés, écoute le Seigneur en personne le dire : *Elle est étroite et resserrée, la voie qui mène à la vie, et peu sont ceux qui la trouvent.*

Ne livrons donc pas, frères, notre chasteté à des débauchées, ni notre tempérance à des femmes adultères ! Y a-t-il trésor égal en poids à la chasteté ? Pierres précieuses qui valent la tempérance ? Ignorez-vous, frères, que la chasteté et la tempérance sont un acquis céleste, un mode de vie angélique, une grâce de Dieu, un perpétuel fleurissement ? Quand donc nous sommes troublés par une pensée de débauche, disons au désir mauvais et impur : « Quel est donc ce que Dieu attend de notre part, sinon un corps pur, une âme vigilante, une intelligence en éveil, une conscience tranquille ? » Si nous nous exerçons et pensons de la sorte, le désir mauvais s'enfuit, tandis que nous, nous aurons la quiétude de l'esprit.

Qu'on aille donc pas vous tromper : il faut que nous nous présentions devant le *tribunal du Christ*. Là, *tout est nu et découvert, là se tiennent* | 147v
des milliers de milliers, des myriades de myriades de saints anges ; car toutes *les puissances des cieux sont ébranlées*. Où sont, alors, l'arrogance et l'enflure de l'orgueil ? Où, alors, l'ivresse et la vie de perdition ? Où, l'emportement, l'acrimonie et la fierté mal placée ? Hélas, trois fois hélas ! Qui ne pleurerait sur ceux-là ? Qui ne se lamenterait sur eux et ne pousserait plaintes et gémissements alors qu'ils vont subir leur châtement ? Avec le diable, leur châtement n'est pas pour des milliers ni des myriades d'années, ni deux fois autant, mais pour des siècles des siècles sans terme ni fin !

Fuyons les propos futiles, les mauvais commérages. Toi à qui l'on inflige de mauvaises paroles, irrite-toi contre toi-même, non contre celui qui les tient : à méchante oreille, méchant messenger ! Et quand tu observes un commandement, attends-toi à être éprouvé à cause de lui. En effet, l'amour envers le Christ se vérifie par l'épreuve des contradictions. Toute détresse vécue selon Dieu est

σφύζονται, ἄκουε αὐτοῦ τοῦ κυρίου λέγοντος ὅτι στενὴ καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἣ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν, καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὐρίσκοντες αὐτήν.

- Μὴ οὖν, ἀδελφοί, προδῶσωμεν τὴν ἀγνείαν πόρναις γυναιξὶν μήτε τὴν σωφροσύνην μοιχευούσαις. Ποῖος θησαυρὸς ἰσοστάσιος τῆς ἀγνείας ;
- 55 Ποῖοι λίθοι ἀτίμητοι ἀντάξιοι τῆς σωφροσύνης ; Ἡ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί, ὅτι ἡ ἀγνεία, ἡ σωφροσύνη οὐράνιον ἐστὶν κτῆμα, ἀγγελικὸν πολίτευμα, θεοῦ χάρισμα, αἰδίδιον βλάστημα ; Ὅταν οὖν ὑπὸ λογισμοῦ πορνείας ὀχλούμεθα, εἰπώμεν πρὸς τὴν πονηρὰν καὶ ἀκάθαρτον ἐπιθυμίαν· Τί οὖν ἐστὶν ὃ ζητεῖ ὁ θεὸς παρ' ἡμῶν, εἰ μὴ σῶμα καθαρὸν, ψυχὴν νήφουσαν,
- 60 διάνοιαν διεγρηγερμένην, συνειδήσιν ἀθόλωτον. Ἐὰν οὕτως μελετῶμεν καὶ λογιζώμεθα, ἡ μὲν πονηρὰ ἐπιθυμία φεύγει, ἡμεῖς δὲ ἐν γαλήνῃ νοὸς ἐσόμεθα.

- Μὴ τις οὖν ὑμᾶς ἐξαπατάτω· τῷ γὰρ βήματι τοῦ Χριστοῦ δεῖ ἡμᾶς παραστῆναι· ἔνθα πάντα γυμνά καὶ τετραχηλισμένα, ἔνθα παραστήκου-
- 65 σιν | χίλιαι χιλιάδες καὶ μύριαι μυριάδες ἀγίων ἀγγέλων. Πᾶσαι γὰρ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλεύονται. Ποῦ τότε ἡ ὑψηλοφροσύνη καὶ ἡ φυσιώσις ; Ποῦ τότε ἡ μέθη καὶ ἡ ἀσωτία ; Ποῦ ὁ θυμὸς καὶ ἡ ὀξύχολία καὶ τὸ γαυρίαμα τὸ μάταιον ; Οἴμμοι, οἴμμοι· τίς μὴ κλαύσῃ ἐπὶ τούτοις ; Τίς μὴ πενθήσῃ ἐπὶ τούτοις καὶ θρηνήσῃ καὶ στενάξῃ μέλλοντας
- 70 κολάζεσθαι ; Οὐκ εἰς χιλιάδας ἐτῶν οὐδὲ εἰς μυριάδας οὐδὲ δις τοσαῦτα, ἀλλ' εἰς ἀπείρους καὶ ἀτελευτήτους αἰῶνας τῶν αἰώνων σὺν τῷ διαθόλῳ κολασθῆσονται.

- Φύγωμεν τὰς ἀργολογίας, τὰς κακὰς ὁμιλίας. Κακοῖς γὰρ λόγοις ἐνηχθηθεὶς σεαυτὸν ὀργίζου καὶ μὴ τὸν λαλήσαντα· πονηρᾶς γὰρ
- 75 ἀκοῆς πονηρὸς καὶ ὁ ἀποκρισιάριος. Ἐὰν δὲ ποιῇς ἐντολήν, ἐκδέχου τὸν αὐτῆς πειρασμόν. Ἡ γὰρ εἰς Χριστὸν ἀγάπη διὰ τῶν ἐναντίων δοκιμάζεται. Πᾶσα γὰρ θλιψὶς κατὰ θεὸν ἔργον ἐστὶν εὐσεβείας ἐνου-

51/52 Matth. 7, 14 63 II Cor. 5, 10 64 πάντα – τετραχηλισμένα] Hebr. 4, 13
64/65 παραστήκουσιν – μυριάδες] Dan. 7, 10 66 Matth. 24, 29; Marc. 13, 25;
Luc. 21, 26

54/57 ποῖος – βλάστημα] Ps. Ioh. Chrys., *Ioseph* (col. 589, 11-14.18-19) 59/60
νήφουσιν – ἀθόλωτον] Cyril. Alex., *De exitu* (col. 1088, 44-45) 63/69 μή – τούτοις]
Ephr. Gr., *Serm. paraen.* 39 (p. 186-187, 43-48.55-56) 64/65 παραστήκουσιν –
ἀγγέλων] Basil. Caes., *Liturgia* (col. 1644, 55-56) 70/71 οὐκ – αἰῶνας] Ioh. Chrys.,
Ad uid. iun. 3 (p. 128-130, 199-200) 73/75 κακοῖς – ἀποκρισιάριος] Marc. Erem.,
Leg. spir. 154 (p. 114) 75/76 ποιῇς – πειρασμόν] Theod. Stvd., *Parua cat.* 97 (p. 334,
34-35) 75/77 ποιῇς – δοκιμάζεται] Marc. Erem., *Leg. spir.* 90 (p. 96) 76/78 ἡ –
ἀγάπη] Marc. Erem., *Leg. spir.* 65 (p. 90)

54 ἰσοστάσιος] *correxī*, ἡ συστάσιος *cod.* 64 πάντα] *correxī*, πάντες *cod.* 69 τοὺς
ante μέλλοντας *fort. addendum*

une œuvre de piété très substantielle, car l'amour véritable se reconnaît par l'épreuve. Il est impossible d'acquérir la vertu sans connaître la détresse, car elle n'est pas avérée si l'on vit dans la détente. De fait, *un homme qui n'est pas éprouvé n'est pas d'une valeur avérée*. La détresse prépare aux hommes le bien, tout comme le mal leur est préparé par la vaine gloire et la détente. 148

Frères, jusques à quand sommes-nous dévoyés par les désirs du diable ? Jusques à quand laissons-nous notre esprit s'adonner aux plaisirs vains de ce siècle ? À présent, disons non en relevant la tête, *dégrisons* comme si nous avions bu, élevons notre esprit, élevons notre intelligence là où sont les réalités pérennes, là où sont les plus belles choses, là où sont la vraie vie et la *lumière inaccessible*. Haïssons le monde et ce qu'il contient. Méprisons ce qui est corruptible à cause de ce qui est incorruptible, ce qui est terrestre à cause de ce qui est céleste. *Aimons le Seigneur de toutes nos forces et le prochain comme nous-mêmes*. Haïssons les plaisirs, ne soyons pas éhontés, ayons en dégoût le bavardage et l'injustice, car il est écrit : *L'homme qui ne tient pas sa langue ne marchera pas droit, et le mal pourchassera l'homme injuste* jusqu'à sa perte.

Crains Dieu, sa crainte te gardera et ses commandements te conduiront sur la voie de la paix. Suffisance, pestilence, malveillance, vaine gloire ou morgue : qu'aucune ne s'installe en toi ! Gloutonnerie, ivresse, obscénité, sottise ou grossièreté : que nulle ne te touche ! Car toute personne qui vit avec elles s'égare. 148v

Assurons donc la protection de l'épouse du Roi céleste et veillons sur elle avec soin ; l'épouse du Roi d'en haut, c'est l'âme de l'homme. Protège donc l'épouse du Christ, veille sur les mystères qui sont entre elle et le Seigneur, veille sur ton corps et, après ton corps, sur ton âme aussi. Garde irréprochables toutes les parties de ton corps et de ton âme : le regard, l'ouïe, la langue, l'odorat, les mains, les pieds, de sorte que tu ne lèves pas ton regard vers les désirs des femmes, ni n'exposes ton ouïe aux charmes d'une

πόστατον· ἡ γὰρ ἀληθινὴ ἀγάπη διὰ πειρασμοῦ γνωρίζεται. Ἀδύνατον γάρ ἐστιν κτήσασθαι ἀρετὴν ἐκτὸς θλίψεως· ἀδόκιμος γάρ ἐστιν 148
80 διὰ τὴν ἄνεσιν· ἀνὴρ γὰρ ἀπειράστος ἀδόκιμος. Διὰ γὰρ θλίψεως τὰ ἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις ἡτοίμασται, ὁμοίως καὶ τὰ κακὰ διὰ κενοδοξίας καὶ ἀνέσεως.

Ἀδελφοί, ἕως πότε ταῖς ἐπιθυμίαις τοῦ διαδόλου περιφερόμεθα ; Ἔως πότε τὸν ἡμέτερον νοῦν ἐῶμεν εἰς τὰς ματαίας ἡδονὰς τοῦ αἰῶνος τούτου ; Ἄνανεύσωμεν λοιπόν, ἐκνήψωμεν ὡς ἐξ οἴνου, ἄνω σχῶμεν τὸν νοῦν, ἄνω τὴν διάνοιαν, ὅπου τὰ μένοντα, ὅπου τὰ κάλλιστα, ὅπου ἡ ἀληθινὴ ζωὴ καὶ τὸ φῶς τὸ ἀπρόσιτον. Μισήσωμεν τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν αὐτῷ. Καταφρονήσωμεν τῶν φθειρομένων διὰ τὰ ἄφθαρτα, τῶν ἐπιγείων διὰ τὰ ἐπουράνια. Ἀγαπήσωμεν τὸν κύριον ἐξ ὅλης ἰσχύος καὶ τὸν 90 πλησίον ὡς ἑαυτόν. Μισήσωμεν τὰς ἡδονὰς, μὴ γενώμεθα ἀναίσχυντοι, βδελυξώμεθα τὴν πολυλογίαν καὶ τὴν ἀδικίαν. Γέγραπται γάρ· Ἀνὴρ γλωσσώδης οὐ κατευθυνθήσεται, καὶ ἄνδρα ἄδικον κακὰ θηρεύσει εἰς διαφθοράν.

Τὸν θεὸν φοβοῦ καὶ ὁ φόβος αὐτοῦ φυλάξει σε καὶ αἱ ἐντολαὶ αὐτοῦ 95 ὁδηγήσου|σίν σε εἰς ὁδὸν εἰρήνης. Αὐθάδεια ἢ λοιμότης ἢ βασκανία ἢ κενοδοξία ἢ ὑπερηφανία μὴ αὐλιζέτω ἐν σοί, λαιμαργία ἢ μέθη ἢ αἰσχρο- 148v
της ἢ μωρολογία ἢ εὐτραπελία μὴ προσψάυσῃ σοι. Πᾶς γὰρ ὁ ἐν τούτοις συναναστρεφόμενος πεπλάνηται.

Οὐκοῦν τηρήσωμεν ἀσφαλῶς καὶ φυλάξωμεν ἀκριβῶς τὴν νύμφην τοῦ 100 ἐπουρανίου βασιλέως· νύμφη δὲ τοῦ ἄνω βασιλέως ἐστὶν ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου. Τήρει οὖν τὴν νύμφην τοῦ Χριστοῦ, φύλαττε τὰ μετὰξὺ αὐτῆς καὶ τοῦ κυρίου μυστήρια, φύλαττε σὸν τὸ σῶμα, μετὰ δὲ τοῦ σώματος καὶ τὴν ψυχὴν. Πάντα δὲ τὰ μέρη τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς ἀμώμητα διατήρησον, τὸ βλέμμα, τὴν ἀκοήν, τὴν γλῶσσαν, τὴν ὁσφρησιν, τὰς χεῖρας, τοὺς πόδας, ἵνα 105 τὸ μὲν βλέμμα μὴ πρὸς ἐπιθυμίας γυναικῶν ἀνοίξῃς, τὴν δὲ ἀκοήν μὴ πρὸς

85 cfr Ioh. 1, 5 87 ζωῇ] cfr Ioh. 14, 6 87 φῶς τὸ ἀπρόσιτον] I Tim. 6, 16
89/90 Marc. 12, 33 91/92 Ps. 139, 12 94 Eccle. 12, 13 95 Luc. 1, 79 99
νύμφην] cfr Cant. 4, 8; Apoc. 22, 17 102 μυστήρια] cfr Ep 5, 32

79/80 κτήσασθαι – ἀγάπη] Marc. Erem., *Leg. spir.* 66 (p. 90) 80 ἀνὴρ – ἀδόκιμος] *Agraph.* 90 (p. 130-132) 80/82 διὰ – κενοδοξίας] Marc. Erem., *Leg. spir.* 42 (p. 86); Antioch. Mon., *Pandecta* 43 (col. 1565, 43-44) 83/89 ἕως – κύριον] Ephr. Gr., *Serm. paraen.* 39 (p. 197, 206-212) 90/93 μισήσωμεν – διαφθοράν] Ephr. Gr., *Serm. paraen.* 39 (p. 197, 219-221) 94/98 τὸν – πεπλάνηται] Ephr. Gr., *Serm. paraen.* 40 (p. 199, 14-18) 94/98 ἀκοήν – καλλιφωνίας] Ps. Ioh. Chrys., *Suz.* (col. 591, 18-19)

78 ἀληθινὴ] *correxī*, ἀληθῆ *cod.* 83 ταῖς ἐπιθυμίαις] *om. cod., rest. in marg. a. m.* 88
ἄφθαρτα] *correxī*, φθαρτά *cod.* 97 μὴ] *correxī*, ἡ *cod.*

belle voix, ni n'amollisses ton odorat avec les parfums des femmes, ni n'emploies ta langue aux jurons, à l'insulte, aux propos futiles en la livrant aux mensonges, | ni tes mains à d'impurs ébats, à des rapines ou à des larcins, 149
ni n'orientes tes pieds vers les combats, les déjeuners et les théâtres, mais vers les églises, les oraisons et les prières.

Pourquoi aimer la richesse à la folie ? Pourquoi notre passion pour les femmes ? Pourquoi désirer une gloire terrestre ? Pourquoi chercher la volupté ? Rien de tout cela ne demeure ni ne vit à jamais : cela coule et passe, c'est plus insignifiant qu'une ombre, plus trompeur que des rêves, plus fragile que les fleurs du printemps.

Par conséquent, *bienheureux les artisans de paix, car ils* seront engendrés *fiis de Dieu*. Il faut donc faire la paix dans son âme et dans son corps ; car celui qui ne se révolte pas contre lui-même ne se querellera pas non plus avec autrui, au contraire il est pacifique, non belliqueux, amical. En effet, ceux qui fomentent haines et querelles, conflits et calomnies sont méchants et étrangers à Dieu. Car les chrétiens véritables doivent être *doux, compatissants*, pacifiques, *miséricordieux*, exempts de colère, prompts à encourager, et non *batailleurs, coléreux*, violents, prétentieux, méprisants, ivrognes ni voluptueux. 149v

À présent, levons la tête hors de l'abîme du vice et mettons fin à ce qui choque la pudeur. Ayons à l'esprit notre existence promise au trépas. Pourquoi perdre en vain le temps de notre vie à faire le mal ? Appliquons notre esprit et notre vigilance à cette pensée : la précieuse âme qui est la nôtre, nous la souillons avec toutes les passions ennemies. Débarrassons-nous donc des mauvaises habitudes en même temps que de la honte, du ridicule et du châtement ! Causons la joie des saints anges, faisons de la peine aux démons impurs, faisons miséricorde aux pauvres, ayons de la compassion pour les indigents, vêtons les orphelins, visitons les malades, entrons dans les prisons voir leurs occupants !

Grande est notre honte, grand notre châtement, car pour faire le bien nous prétextons que nous sommes indisposés ou indisponibles, tandis que pour les combats, les festins, les trafics, les déjeuners ou les dîners, et en général

τὰ θέλγητρα τῆς καλλιφωνίας ἐκδῶς, τὴν δὲ ὁσφρησιν μὴ τοῖς μυρίσμασιν
τῶν γυναικῶν ἐκθηλύνῃς, τὴν γλῶσσαν μὴ πρὸς ὅρκους καὶ καταλαλιάς
καὶ ἀργολογίας καὶ ψεύσμασιν ἐνθήσῃς, | τὰς χεῖρας μὴ πρὸς ἀκαθάρτους 149
συμπλοκάς καὶ ἀρπαγὰς καὶ κλοπὰς, τοὺς πόδας μὴ πρὸς τὰς μάχας καὶ
110 ἀρίστους καὶ θέατρα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἐκκλησίας καὶ εὐχὰς καὶ προσευχὰς.

Τί περὶ πλούτου μαινόμεθα ; Τί περὶ γυναικὸς λυσσῶμεν ; Τί δόξης
ἐπιγείου ἐπιθυμοῦμεν ; Τί τρυφῆς ἐφιέμεθα ; Οὐδὲν τούτων παραμένει
καὶ ζῆ διηνεκῶς, ἀλλὰ καταρρεῖ καὶ παρέρχεται, καὶ σκιᾶς ἐστὶν οὐδα-
μινέστερα καὶ ὀνείρων ἀπατηλότερα καὶ τῶν ἑαρινῶν ἀνθέων εὐφθαρ-
115 τότερα.

Οὐκοῦν μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι υἱοὶ τοῦ θεοῦ γεννήσονται. Χρὴ
οὖν εἰρηνεῦσαι τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα· ὁ γὰρ πρὸς ἑαυτὸν μὴ στασιάζ-
ων οὐδ' ἂν πρὸς ἄλλον μαχεσθῇσεται, ἀλλ' ἐστὶν εἰρηνικός, ἄμαχος,
φιλικός. Οἱ γὰρ ἐπινοοῦντες ἔχθρας καὶ μάχας, ἀντιλογίας καὶ συκο-
120 φαντίας πονηροὶ καὶ τοῦ θεοῦ ἀλλότριοι ὑπάρχουσιν. Πρέπει γὰρ τοὺς
ἀληθεῖς Χριστιανούς πραεῖς εἶναι, εὐσπλάγχχνους, εἰρηνικούς, ἐλεήμονας,
ἀοργήτους, παρακλητικούς, μὴ πλήκτας, μὴ ὀργίλους, μὴ ὑδριστάς, μὴ 149v
ἀλαζμόνας, μὴ ὑπεροπτικούς, μὴ μεθύσους, μὴ τρυφητάς.

Ἀνανεύσωμεν λοιπὸν ἐκ τοῦ βυθοῦ τῆς κακίας καὶ παύσωμεν τῆς ἀσελ-
125 γείας. Ἐννοήσωμεν ὅτι ἐπίκληρός ἐστὶν ὁ βίος. Τί μάτην ἐπὶ κακῷ ἀνα-
λίσκομεν τὸν χρόνον τῆς ζωῆς ἡμῶν ; Νουνεχῶς καὶ νηφόντως λογισώ-
μεθα ὅτι τιμίαν ἔχοντες ψυχὴν πᾶσιν αὐτὴν τοῖς ἐχθροῖς πάθεσιν κατε-
μολύναμεν. Ἀπαλλάξωμεν οὖν ἑαυτοὺς κακῆς συνηθείας καὶ αἰσχύνῃς
καὶ κωμωδίας καὶ κολάσεως. Χαραποιήσωμεν δὲ τοὺς ἀγίους ἀγγέλους,
130 λυπήσωμεν τοὺς ἀκαθάρτους δαίμονας, ἐλεήσωμεν πένητας, οἰκτιρήσω-
μεν πτωχοὺς, ἐνδύσωμεν ὀρφανοὺς, ἐπισκεψώμεθα ἀρρώστους, εἰσέλθω-
μεν πρὸς τοὺς ἐν φυλακῇ.

Μεγάλη αἰσχὺνὴ καὶ κόλασίς ἐστὶν ἡμῖν, ὅτι ἐπὶ μὲν τοῖς ἀγαθοῖς ἀσθε-
νείας καὶ ἀσχολίας προφασίζόμεθα, εἰς δὲ τὰς μάχας καὶ τὰς φατρίας
135 καὶ εἰς τὸ δοῦναι καὶ λαβεῖν τι καὶ εἰς ἀρίστους καὶ δεῖπνα καὶ εἰς τὸ

114 ἑαρινῶν ἀνθέων] cfr Sap. 2, 7 116 Matth. 5, 9 121 πραεῖς] I Petr. 3, 4 121
εὐσπλάγχχνους] Eph. 4, 32 121 ἐλεήμονας] Matth. 5, 7 122 πλήκτας... ὀργίλους]
Tit. 1, 7 130/132 ἐλεήσωμεν – φυλακῇ] cfr Matth. 25, 35-36

111/115 τί¹ – εὐφθαρτότερα] Ioh. Chrys., *Exp. in Ps.* 41, 6 (col. 164, 45-59) 117/120
εἰρηνεῦσαι – ἀλλότριοι] *Const. apost.* 2, 54, 4-5 (p. 304, 17-22) 121/123 πραεῖς –
τρυφητάς] *Const. apost.* 2, 24, 7 (p. 226, 35-39)

107 ἐκθηλύνῃς] *correxī*, ἐκθηλύνεις *cod.*

107 καταλαλιάς] *correxī*, καταλαλιᾶς *cod.*

108 ψεύσμασιν] *correxī*, ψέσμασιν *cod.*

109 κλοπὰς] *correxī*, κλογὰς *cod.* 113

καταρρεῖ] *correxī*, καταραίει *cod.*

pour faire le mal, nous sommes aptes, enragés et pleins de zèle. Pourquoi nous leurrer en croyant nous jouer de Dieu ? Ne | *sème* pas le mal, et tu ne récolteras pas le mal. 150

Bien-aimés, puisque vous en avez encore l'occasion, produisons pour nous-mêmes des *fruits de repentir*. Ne perdons pas une bonne occasion de nous repentir, ne laissons pas les illusions de ce monde nous faire planer, évitons de fréquenter des hommes qui passent leur vie sans se soucier de Dieu ni le craindre, ne jalousons pas ceux qui agissent au mépris de leur propre salut, et ainsi, en vivant la vie présente avec tempérance et dans l'ascèse de l'âme et du corps, nous obtiendrons la vie éternelle.

En effet, beaucoup pratiquent une ascèse corporelle, mais quant à l'âme, ils regorgent de toute sorte de pensées et d'intentions nocives. Car l'esprit de l'homme accomplit beaucoup de mal *en dehors du corps*, tandis qu'en dehors de l'esprit, le corps ne peut rien accomplir de mal. C'est pourquoi, nous qui pratiquons l'ascèse corporelle, nous devons pratiquer aussi celle de l'âme : sans celle de l'âme, celle du corps ne sert à rien. Et, de fait, si l'homme ne pratique pas l'ascèse en s'abstenant *de toute action mauvaise*, des pensées mauvaises, des in|tentions sordides et des désirs coupables... 150v

[Et ce qu'il faut, c'est] chanter avec le prophète David et dire : *Ceux qui te haïssent, Seigneur, je les ai haïs, pour tes ennemis, j'ai épuisé ma patience ; ma haine envers eux est absolue, ils sont devenus pour moi des ennemis*. Oui, vraiment, les mauvaises pensées sont ennemies de Dieu, eux qui empêchent que *la volonté* de Dieu *soit faite*. En effet, si Dieu hait les mauvaises pensées, il hait aussi le cœur qui les engendre ; car l'homme *mauvais tire le mal du mauvais trésor de son cœur*, et *l'homme bon tire du bon trésor de son cœur ce qui est bon : c'est du cœur que viennent les mauvaises pensées*, d'après la parole du Seigneur.

C'est pourquoi quiconque pratique l'ascèse doit la pratiquer en évitant l'emportement et la colère, l'acrimonie et l'aigreur, la vaine gloire et la morgue, la jalousie et l'envie, la présomption et la prétention, l'insulte et le dénigrement, les propos futiles et les niaiseries. Écoute le prophète quand il dit : *Toute la gloire de la fille du roi vient de l'in|térieur*. Oui, vraiment, elle 151

ποιεῖν τὰ πονηρὰ δυνατοὶ καὶ γοργοὶ καὶ πρόθυμοι. Τί ἑαυτοὺς ἀπατῶ-
μεν νομίζοντες θεὸν χλευάζειν ; Μὴ | σπεῖρε κακὰ, καὶ οὐ μὴ θερίσῃς 150
κακὰ.

Ἀγαπητοί, ὥς ἔτι καιρὸν ἔχετε, ποιήσωμεν ἑαυτοῖς καρποὺς μετανοίας.
140 Μὴ ἀπολέσωμεν καιρὸν ἐπιτήδειον εἰς μετάνοιαν, μηδὲ μετεωρισθῶμεν
ταῖς φαντασίαις τοῦ κόσμου τούτου, μηδὲ μετὰ ἀνδρῶν ἐν ἀμελείᾳ καὶ
ἀφοβίᾳ θεοῦ διατελούντων κοινωνοὶ γενώμεθα, μηδὲ ζηλώσωμεν τὰ ἔργα
τῶν καταφρονούντων τῆς ἑαυτῶν σωτηρίας, ἵνα σωφρόνως τὸν παρόντα
βίον ζήσαντες ἐν ἐγκρατείᾳ ψυχῆς καὶ σώματος τῆς αἰωνίου ζωῆς ἐπι-
145 τύχωμεν.

Πολλοὶ γὰρ ἐγκρατεύονται σωματικῶς, ψυχικῶς δὲ παντὸς λογισμοῦ
καὶ πάσης ἐννοίας χαλεπῆς ἐμφοροῦνται. Ὁ γὰρ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου
ἐκτὸς τοῦ σώματος πολλὰ κακὰ ἐκτελεῖ, τὸ δὲ σῶμα ἐκτὸς τοῦ νοῦς
οὐδὲν κακὸν ἐπιτελέσαι δύναται. Διὰ τοῦτο οἱ ἐγκρατευόμενοι σωματι-
150 κῶς ὀφείλωμεν ἐγκρατεύεσθαι καὶ ψυχικῶς· ἡ γὰρ σωματικὴ ἄνευ τῆς
ψυχικῆς οὐδὲν ὄνησιν φέρει. Καὶ γὰρ ἐὰν μὴ ἐγκρατεύσῃται ἄνθρωπος
ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος καὶ λογισμῶν πονηρῶν καὶ ἐννοιῶν 150v
ρύπαρῶν καὶ ἐπιθυμιῶν κακῶν †

† καὶ μετὰ τοῦ προφήτου Δαυὶδ ψάλλειν καὶ λέγειν· Τοὺς μισοῦντάς
155 σε, κύριε, ἐμίσησα, καὶ ἐπὶ τοῖς ἐχθροῖς σου ἐξετηκόμην, τέλειον μῖσος
ἐμίσουν αὐτούς, εἰς ἐχθροὺς ἐγένοντό μοι. Καὶ γὰρ ἀληθῶς ἐχθροὶ τοῦ
θεοῦ οἱ πονηροὶ λογισμοί, οἱ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ γενέσθαι κωλύοντες.
Ὡσπερ γὰρ μισεῖ ὁ θεὸς τοὺς πονηροὺς λογισμούς, οὕτως καὶ τὴν γεννώ-
σαν αὐτοὺς καρδίαν. Ὁ γὰρ πονηρὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ
160 τῆς καρδίας προφέρει τὰ κακὰ, καὶ ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ
θησαυροῦ τῆς καρδίας προφέρει τὰ ἀγαθὰ· ἐκ γὰρ τῆς καρδίας ἐξέρχο-
νται οἱ πονηροὶ λογισμοί, κατὰ τὸν τοῦ κυρίου λόγον.

Διὰ τοῦτο πᾶς ἐγκρατευόμενος ὀφείλει ἐγκρατεύεσθαι ἀπὸ θυμοῦ καὶ
ὀργῆς, ὀξύχολίας καὶ πικρίας, κενοδοξίας καὶ ὑπερηφανείας, ζήλου τε καὶ
165 φόνου, οἰήσεως τε καὶ ἀλαζονείας, καταλαλιᾶς καὶ κατακρίσεως, ἀργολο-
γίας καὶ φλυαρίας. Ἄκουε τοῦ προφήτου λέγοντος· Πᾶσα ἡ δόξα τῆς θυγα-
τρὸς τοῦ βασιλέως ἔ|σωθεν. Ἀληθῶς γὰρ θυγάτηρ καὶ νύμφη τοῦ ἐπουρα- 151

137/138 Prou. 22, 8 139 Matth. 3, 8 ; Luc. 3, 8 148 I Cor. 6, 18 152 Iob 1, 1
154/156 Ps. 138, 21-22 157 Matth. 6, 10 159-161 ὁ – ἀγαθὰ] Luc. 6, 45
161/162 ἐκ – λογισμοί] Matth. 15, 19 166/167 Ps. 44, 14

139/143 ἀγαπητοί – σωτηρίας] Ephr. Gr., *Serm. paraen.* 41 (p. 214, 145-150) 147/149
ὁ – δύναται] Marc. Erem., *Iustif.* 16 (p. 134)

154 χρὴ uel δεῖ fort. *supplendum ante* καὶ 160 προφέρει] *correxi*, προσφέρει *cod.*

est la fille ou l'épouse du Roi céleste, l'âme du chrétien véritable, et toute la richesse des vertus, toute la gloire de l'ascèse, tout le trésor des biens, tout commandement saint et bon naît du dedans, de même que tout vice, péché, toute fange et pensée fétide naît du dedans.

Car c'est *l'homme intérieur* qui pratique l'ascèse, et c'est *l'homme intérieur* qui est corrompu. En effet, l'homme est double : il est fait d'une âme et d'un corps. Appelons l'âme *homme intérieur* et le corps *homme extérieur*. L'âme est immortelle, le corps est argile, il est corruptible et mortel. Nourrissons le corps de pain et d'eau, donnons à l'âme les ailes des vertus, nourrissons-la de prières, arrosons-la de contrition. Que *l'homme intérieur* soit vigilant, que *l'homme extérieur* lui aussi soit sur ses gardes. Que le corps pratique l'ascèse en s'abstenant des aliments délectables, et que *l'homme intérieur* aussi s'abstienne de tout désir honteux. La matière d'une maison, ce sont les bâtis en bois et les aliments ; la matière d'un esprit, ce sont les pensées honteuses et les intentions mauvaises ; la matière | d'un corps, ce sont les vête- 151v
ments et les souliers ; la matière d'une âme, ce sont les vertus et les prières.

Quant à toi, comme le bon intendant, donne donc à ton âme ce qui sied à l'âme et à ton corps ce qui convient au corps. Car de même que l'intention transparaît dans les actes et les paroles, la rétribution future transparaît dans les pensées du cœur. Que les ascètes prennent garde d'eux-mêmes quant à l'intelligence. Car *l'homme regarde au visage, mais Dieu au cœur* : Dieu connaît ainsi que la conscience les *secrets* de chacun. Voilà les moyens mêmes que chacun doit prendre pour se corriger.

En effet, à quoi ressemblent les mauvaises pensées ? Si tu coupes en morceaux la matière des pensées, tout s'évanouira, et tout ce que tu accepteras en consentant aux élans des pensées, dans la même proportion, se consumera. C'est au moment où l'on se représente des pensées mauvaises que se produit le consentement au péché. Qui se laisse entraîner par des pensées honteuses est aveuglé par elles. Toute action mauvaise commence d'un rien et, nourrie peu à peu, prend de l'ampleur. | En effet, c'est un filet aux 152

- νίου βασιλέως ἡ ψυχὴ τοῦ ἀληθοῦς Χριστιανοῦ ἐστίν, καὶ πᾶς ὁ πλοῦτος
 τῶν ἀρετῶν καὶ πᾶσα ἡ δόξα τῆς ἐγκρατείας καὶ πᾶς ὁ θησαυρὸς τῶν
 170 ἀγαθῶν καὶ πᾶσα ἐντολὴ ἀγία καὶ ἀγαθὴ ἐνδοθεν τίκτεται, ὥσπερ καὶ πᾶσα
 κακία καὶ ἁμαρτία καὶ βρόβηρος καὶ δυσώδης λογισμὸς ἐνδοθεν τίκτεται.
 Ὁ γὰρ ἔσω ἄνθρωπός ἐστιν ὁ ἐγκρατευόμενος, καὶ ὁ ἔσω ἄνθρω-
 πός ἐστιν ὁ διαφθειρόμενος. Διπλοῦς γὰρ ὁ ἄνθρωπος, ἐκ ψυχῆς
 καὶ σώματος. Ἐσω ἄνθρωπον τὴν ψυχὴν λέγωμεν, ἔξω ἄνθρωπον
 175 τὸ σῶμα. Ἡ ψυχὴ ἀθάνατος, τὸ δὲ σῶμα πηλός, φθαρτὸν καὶ θνη-
 τόν. Θρέψωμεν τὸ σῶμα ἄρτῳ καὶ ὕδατι, πτεροφυήσωμεν τὴν ψυχὴν
 ταῖς ἀρεταῖς, θρέψωμεν αὐτὴν προσευχαῖς, ἀρδεύσωμεν αὐτὴν κατα-
 νύξει. Νηφέτω ὁ ἔσω ἄνθρωπος, ἀσφαλιζέσθω καὶ ὁ ἔξω ἄνθρω-
 πος. Ἐγκρατευέτω τὸ σῶμα ἀπὸ βρωμάτων αἰσθητῶν, ἐγκρατευέτω
 180 καὶ ὁ ἔσω ἄνθρωπος ἀπὸ αἰσχυρᾶς ἐπιθυμίας. Ὑλὴ οἴκου ξύλα καὶ
 βρώματα, ὕλῃ δὲ νοὸς αἰσχυροὶ λογισμοὶ καὶ πονηραὶ ἔννοιαι· ὕλῃ | 151v
 σώματος ἱμάτια καὶ ὑποδήματα, ὕλῃ ψυχῆς ἀρεταὶ καὶ προσευχαί.
 Σὺ οὖν ὡς καλὸς οἰκονόμος δὸς τὰ τῆς ψυχῆς πρέποντα τῇ σῇ ψυχῇ
 καὶ τὸ σῶμα τὰ τῷ σώματι ἀρμόζοντα. Ὡσπερ γὰρ δι' ἔργων καὶ λόγων
 185 φανεροῦται ἔννοια, οὕτως διὰ τῶν καρδιακῶν λογισμῶν ἡ μέλλουσα
 ἀνταπόδοσις. Κατὰ διάνοιαν ἑαυτοὺς τηρεῖτωσαν οἱ ἐγκρατευόμενοι.
 Ἄνθρωπος γὰρ εἰς πρόσωπον, ὁ δὲ θεὸς εἰς καρδίαν ὁρᾷ· τὰ κρυπτὰ
 ἐκάστου ὁ θεὸς οἶδεν καὶ ἡ συνείδησις καὶ διὰ τούτων αὐτῶν λαμβανέτω
 ἕκαστος τὴν διόρθωσιν.
 190 Πῇ γὰρ ἐοίκασιν οἱ πονηροὶ λογισμοί; Ὅσον ἂν περικόψῃς τὴν ὕλην
 τῶν λογισμῶν, τοσοῦτον σβεσθήσονται, καὶ καθὰ ἂν συγκατατίθῃ δεχό-
 μενος τὰς προσβολὰς τῶν λογισμῶν ἀναλόγως ἐκκαυθήσονται. Ὅπου
 γὰρ εἰκόνες φαύλων λογισμῶν, ἐκεῖ συγκατάθεσις τῆς ἁμαρτίας γίνε-
 ται. Ὁ γὰρ συναπαγόμενος αἰσχυροῖς λογισμοῖς ἐκτυφλοῦται ὑπ' αὐτῶν.
 195 Ἐκαστον γὰρ κακὸν ἀπὸ μικροῦ ἄρχεται καὶ κατὰ μέρος τρεφόμενον,
 λαμβάνει τὴν αὔξησιν· καὶ γὰρ δίκτυον πολὺπλοκόν εἰσιν οἱ πονηροὶ | 152
 λογισμοί, ὁ μερικῶς ἐμπλακεῖς, ἐὰν ἀμελήσῃ, περιεκτικῶς ὑπ' αὐτῶν

172 II Cor. 4, 16 174 II Cor. 4, 16 175 πηλός] cfr Is. 45, 9; 64, 7; cfr Gen. 2, 7
 183 ὡς καλὸς οἰκονόμος] cfr I Petr. 4, 10; Matth. 24, 45-47; Luc. 12, 42-44 187
 ἄνθρωπος – καρδίαν] I Reg. 16, 7 187 τὰ κρυπτὰ] Rom. 2, 16 192 ἐκκαυθήσο-
 νται] cfr Abd. 18; Is. 1, 31

173/174 διπλοῦς – σώματος] Ephr. Gr., *Serm. comp.* (p. 112, 14-15) 180/181 ὕλῃ –
 νοὸς] Marc. Erem., *Iustif.* 106 (p. 160) 184/186 ὥσπερ – ἀνταπόδοσις] Marc. Erem.,
Leg. spir. 26 (p. 80) 187/189 τὰ – διόρθωσιν] Marc. Erem., *Leg. spir.* 70 (p. 92)
 192/194 ὅπου – αὐτῶν] Antioch. Mon., *Pandecta* 81 (col. 1677, 21-23) 194 ὁ – αὐτῶν]
 Marc. Erem., *Leg. spir.* 169 (p. 118) 195/198 ἕκαστον – σφίγγεται] Marc. Erem., *Leg.*
spir. 172-173 (p. 118); Antioch. Mon., *Pandecta* 41 (col. 1565, 32-37)

replis multiples que les mauvaises pensées : celui qui s'y est laissé prendre un peu, s'il n'y prend garde, est contraint de tous côtés à pécher. De fait, un nuage ne s'assemble pas sans les souffles du vent, et la passion ne naît pas sans pensée honteuse. Si *l'homme intérieur*, se comportant courageusement avec l'aide de Dieu, lutte contre les pensées, pour peu qu'il lutte, la grâce de Dieu les fait disparaître. Or s'il s'arme de la seule ascèse extérieure, il s'avère qu'il trahit les grâces de Dieu.

Car ce n'est pas l'abstention des aliments qui produit la chasteté, illumine l'âme, éclaire l'intelligence et *purifie la conscience*, c'est l'abstention des pensées honteuses et l'aspiration au royaume des cieux ; par la grâce, la compassion, l'amour des hommes de celui qui nous a rachetés par son précieux sang jailli de son flanc vivifiant et nous a délivrés de l'esclavage dû à l'erreur : Jésus Christ notre Dieu, avec lequel il sied de rendre tout honneur, toute gloire, puissance | et magnificence au Père et au Saint-Esprit, 152v
maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen.

εἰς ἁμαρτίας σφίγγεται. Οὐ γὰρ συνίσταται νέφος ἐκτὸς αὐρας ἀνέμου, καὶ οὐ γεννᾶται πάθος ἐκτὸς αἰσχροῦ λογισμοῦ. Ἐὰν δὲ ὁ ἔσω ἄνθρωπος
 200 μετὰ τῆς τοῦ θεοῦ βοηθείας ἀνδρισάμενος πολεμεῖ τοῖς λογισμοῖς, αὐτοῦ πολεμοῦντος ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἀναιρεῖ αὐτούς. Ἐὰν δὲ τῇ ἑξὼ ἐγκρατεῖα καὶ μόνῃ ἑαυτὸν καθοπλίσῃ, προδότης τῶν τοῦ θεοῦ χαρισμάτων εὐρίσκεται.

Οὐ γὰρ ἡ ἀποχὴ τῶν βρωμάτων ἐστὶν ἡ τίκτουσα τὴν ἀγνείαν καὶ
 205 φωτίζουσα τὴν ψυχὴν καὶ λαμπρύνουσα τὴν διάνοιαν καὶ καθαρίζουσα τὴν συνείδησιν, ἀλλ' ἡ ἀποχὴ τῶν αἰσχροῦν λογισμῶν καὶ ὁ πόθος τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας· χάριτι καὶ οἰκτιρμοῖς καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ ἐξαγοράσαντος ἡμᾶς τῷ τιμίῳ τῆς ζωοδώρου πλευρᾶς αὐτοῦ αἵματι καὶ τῆς ἐν πλάνῃ δουλείας ἡμᾶς ἀπαλλάξαντος, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν,
 210 μεθ' οὗ πρέπει πᾶσα τιμὴ, δόξα, κράτος | καὶ μεγαλοπρέπεια τῷ πατρὶ 152v καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

199 I Cor. 4, 16

205/206 Hebr. 9, 14

208 πλευρᾶς... αἵματι] cfr Ioh. 19, 34

198/199 οὐ – ἐκτὸς] Marc. Erem., *Leg. spir.* 181 (p. 120) 200/201 πολεμεῖ – ἀναιρεῖ] Marc. Erem., *Leg. spir.* 192 (p. 124); Antioch. Mon., *Pandecta* 127 (col. 1829, 43-45)
 204/206 οὐ – ἀποχὴ] cfr Ioh. Chrys., *Ad pop. Ant.* 10, 1 (col. 111, 38-40) 206/211 τῆς – ἀμήν] Ps. Ioh. Chrys., *In asc. serm.* 2 (col. 796, 69-77)

200 αὐτοῦ] *correxī*, αὐτοῦ δὲ *cod.*210 πατρὶ] *correxī*, π. καὶ τῷ υἱῷ *cod.*

Et alia manu : Les notes non autographes dans les actes pontificaux antérieurs à 604*

Dominic MOREAU

(Villeneuve d'Ascq)

Il fait généralement consensus que le corpus épistolaire de Grégoire le Grand constitue l'ultime référent de la phase antique de la diplomatie pontificale, tout en étant son premier pour sa phase médiévale. Du point de vue du contenu, une lecture attentive des oeuvres de cet évêque permet de réaliser que celui-ci se voyait comme un authentique Romain, vivant certes à une époque transitoire, mais pas encore dans un autre monde¹. Du

* Inspiré d'observations faites dans la thèse de doctorat que j'ai soutenue sous la direction de Jean-Marie Salamito (*De rebus exterioribus*. Recherches sur l'action temporelle des évêques de Rome, de Léon le Grand à Grégoire le Grand (440-604). *Sources et approches*, Université Paris-Sorbonne, 28 janvier 2012), le présent article découle plus directement d'une communication homonyme qui a été présentée à l'atelier (*workshop*) *Lettres pontificales / Päpstliche Epistolographie. Querelle adoptianiste / Adoptianismusstreit – Transmission et Tradition / Übermittlung und Überlieferung*, organisé par le programme ANR-DFG EPISTOLA, à Liège les 22 et 23 novembre 2013. J'en profite pour vivement remercier ses organisateurs, Mme Florence Close (Université de Liège) et M. Klaus Herbers (Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg), pour m'avoir invité à y prendre la parole. Je remercie également Johan Leemans, Bart Janssens et le relecteur/la relectrice anonyme de mon article pour leurs précieux conseils. Abréviations (en dehors des collections de sources) : **JE** = P. EWALD, « Ab anno DXC usque ad annum DCCCLXXXII », dans Ph. JAFFÉ, *Regesta pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, 2^e éd. rev. et corr., éd. W. WATTENBACH, t. 1, Leipzig, 1885, pp. 141-422 ; **JK** = F. KALTENBRUNNER, « Ab condita Ecclesia ad annum DXC », dans *ibid.*, pp. 1-140 ; **NA** = *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellenschriften deutscher Geschichten des Mittelalters* ; **SÖAW** = *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische C/Klasse*.

¹ Il faut toujours être attentif aux *topoi* du discours eschatologique, d'autant plus chez Grégoire le Grand, mais la quantité de *realia* que l'on peut lire dans l'extrait suivant en fait, assurément, un résumé plutôt clair de la conception qu'avait l'évêque des temps auxquels il appartenait (Gregorius I Magnus, *Homeliae in Ezechielem*, II, vi, 22, 560-576, éd. M. Adriaen, Turnhout, 1971 [CCSL, 142], pp. 311-312 + Gregorio Magno, *Un nuovo testimone delle Homiliae in Hiezechibelem. Il palinsesto Riccardiano 1221*² (Ilias Latina), éd. T. De Robertis, Florence, 2004 [Archivum Gregorianum, 2], pp. 96-97) : *Ubi enim senatus ? Ubi iam populus ? Contabuerunt ossa, consumptae sunt carnes, omnis in ea saecularium dignitatum ordo extinctus est. Excocta est uniuersa compositio eius. Et tamen ipsos non paucos qui remansimus adhuc cotidie gladii, adhuc cotidie innumerae tribulationes premunt. Dicatur ergo : Pone quoque eam*

point de vue du « contenant », la forme des épîtres grégoriennes ne se distingue à peu près en rien des lettres pontificales antérieures. En outre, leur transmission respective se fit suivant un mode et une logique relativement similaires, c'est-à-dire presque exclusivement dans le cadre de collections canoniques, ce qui ne constitue aucunement une norme pour la documentation épiscopale romaine postérieure à 604².

La majorité des spécialistes de la question identifie trois principales compilations de missives grégoriennes – les fameuses *Collections C(oloniensis CC epistularum Gregorii I papae)*³, *P(auli epistularum Gregorii I papae)*⁴, et *R(egistri epistularum Gregorii I papae)*⁵, d'après la typologie établie par Paul Ewald –, qui auraient toutes été composées au VIII^e siècle, à partir de ce qu'il restait alors des archives grégoriennes originales⁶. Cette dernière

super prunas uacuam. Quia enim senatus deest, populus interiit, et tamen in paucis qui sunt dolores et gemitus cotidie multiplicantur, iam uacua ardet Roma. Quid autem ista de hominibus dicimus, cum, ruinis crebrescentibus, ipsa quoque eius destrui aedificia uidemus? Unde apte de ciuitate iam uacua subditur: Incalescat, et liquefiat aes eius. Iam enim et ipsa olla consumitur, in qua prius et carnes et ossa consumeabantur, quia postquam defecerunt homines, etiam parietes cadunt. Ubi autem sunt qui in eius aliquando gloria laetabantur? Ubi eorum pompa? Ubi superbia? Ubi frequens et immoderatum gaudium?

² Sur la nature des lettres pontificales avant 604 et leur transmission via les collections canoniques, cf. entre autres D. MOREAU, « Non impar conciliorum extat auctoritas. L'origine de l'introduction des lettres pontificales dans le droit canonique », *L'étude des correspondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive: permanences et mutations. Actes du XXX^e Colloque international de Lille* (Lille, 20-22 novembre 2008), éd. J. DESMULLIEZ, Chr. HOËT-VAN CAUWENBERGHE – J.-Chr. JOLIVET, Villeneuve d'Ascq, 2010 (UL3 – travaux & recherches), pp. 487-506.

³ Cologne, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek, 92 (794-818), etc. (attendu que la mention de la tradition manuscrite a, ici comme ailleurs, pour seul but d'aider à identifier la collection, seul le plus ancien manuscrit datable est mentionné).

⁴ Saint-Petersbourg, Российская национальная библиотека [Rossijskaâ nacional'naâ biblioteka], F.v.I.7 (vers 787), etc.

⁵ Mont-Cassin, Biblioteca del Monumento Nazionale di Montecassino, 71 (XI^e siècle), etc.

⁶ Cf. P. EWALD, « Studien zur Ausgabe des Registers Gregors I. », *NA*, 3 (1878), pp. 437-484; L.M. HARTMANN, dans *Gregorii I Papae Registrum epistularum*, t. 2, Berlin, 1892-99 (MGH Epp., 2), pp. vii-xiv et xvi-xix; *Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse. Anzeiger*, 54 (1917), pp. 65-66; M. TANGL, « Gregor-Register und Liber Diurnus. Eine Kritik », *NA*, 41 (1919), pp. 741-749 (rééd. *Das Mittelalter in Quellenkunde und Diplomatie. Ausgewählte Schriften*, Graz, 1966 [Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, 12], pp. 709-716); E. POSNER, « Das Register Gregors I. », *NA*, 43 (1922), pp. 248-315; E. JORDAN, « Bulletin historique. Histoire ecclésiastique du Moyen Âge », *Revue historique*, 136 (1921), p. 70; [K. SILVA-TAROUCA], « Il Registro di s. Gregorio Magno. Nuovi studi sulla cancelleria dei papi nel Medio Evo », *La Civiltà cattolica*, 71,3 (1920), pp. 540-542; U. BERLIÈRE, *Bulletin d'histoire bénédictine. Supplément à la Revue bénédictine*, 2 – 1913-1922 (1923), n° 1698-1699; H. LECLERCQ, « Lettres chrétiennes », dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, éd. F. CABROL – H. LECLERCQ, t. 8,2, Paris, 1928-29, col. 2863-2864 (qui prétend faussement que P. Ewald considère *R* comme plus ancienne

conclusion mériterait à nouveau une étude approfondie, d'autant que l'on fait généralement de l'agencement interne d'au moins une de ces trois collections – *R* – le reflet du classement desdites archives à l'époque antique, alors qu'aucun argument concluant ne le prouve réellement⁷. Cette constatation reflète d'ailleurs la difficulté, pour ne pas dire l'incertitude la plus totale, dans lequel se retrouve celle ou celui qui désire étudier les pratiques la chancellerie pontificale antique⁸.

Pour lever le voile sur ce mystère historique, on a établi, depuis l'invention de la Science diplomatique, une série de conclusions, découlant d'analyses comparatives et approfondies des épîtres épiscopales romaines

que *P* et *C*) ; D. NORBERG, *In Registrum Gregorii Magni studia critica*, [t. 1], Uppsala, 1937 ([Uppsala Universitets Årsskrift (Recueil de travaux publiés par l'Université d'Uppsala), 1937,4]), pp. 15-16, et t. 2, Uppsala et Leipzig, 1939 (Uppsala Universitets Årsskrift (Recueil de travaux publiés par l'Université d'Uppsala), 1939,7), pp. 31-33 et 54-65 ; Id., dans *S. Gregorii Magni Registrum epistularum libri I-VII*, Turnhout, 1982 (CCSL, 140), pp. v-xi ; J. MODESTO, *Gregor der Grosse. Nachfolger Petri und Universalprimat*, Sankt Ottilien, 1989 (Studien zur Theologie und Geschichte, 1), p. 90 (qui croit singulièrement que *C* est l'un des extraits du *Registre* faits à la demande de Boniface de Mayence) ; P. MINARD, dans Grégoire le Grand, *Registre des lettres*, t. 1,1, Paris, 1991 (SC, 370), pp. 53-54 ; V. RECCHIA, dans [Gregorio Magno], *Lettere*, t. 1, Rome, 1996 (Opere di Gregorio Magno, 5,1), pp. 23 et 32-33 ; D. JASPER, « The Beginning of the Decretal Tradition. *Papal Letters from the Origin of the Genre through the Pontificate of Stephen V* », trad. St. ROWAN, M. SOMMAR et D. JASPER, dans Id. et H. FUHRMANN, *Papal Letters in the Early Middle Ages*, Washington, 2001 (History of Medieval Canon, Law, [2]), pp. 71-73 ; Br. JUDIC, « La production et la diffusion du *Registre* des lettres de Grégoire le Grand », dans *Les échanges culturels au Moyen Âge. XXXIX^e Congrès de la SHMES* (Boulogne-sur-Mer, 18-19 mai 2001), éd. D. COURTEMANCHE – A.-M. HELVÉTIUS, Paris, 2002 (Histoire ancienne et médiévale, 70), pp. 71-87 ; L. CASTALDI, « Il *Registrum epistolarum* di Gregorio Magno », in *Filologia mediolatina*, 11 (2004), pp. 55-97 ; *Corpus scriptorum Latinorum Medii Aevi. Auctores Italiae (700-1000)*, éd. B. VALTORTA, Florence, 2006 (Edizione nazionale dei testi mediolatini, 17), n° PD31 (pour la datation de la *Collection P*) ; Br. JUDIC, « Le *Registre* des lettres de Grégoire le Grand : une création carolingienne ? », *L'étude*, éd. J. DESMULLIEZ, Chr. HOËT-VAN CAUWENBERGHE – J.-Chr. JOLIVET (cit. n. 2), pp. 507-528 ; *La Trasmissione dei testi latini del Medioevo – Mediaeval Latin Texts and their Transmission. Te.Tra.*, éd. L. CASTALDI, t. 5, Florence, 2013 (Millenio medievale, 98 ; Strumenti e studi n.s., 35), pp. 100-125.

⁷ D. MOREAU, « Deux notes sur l'utilisation du terme *rege(i)st(r)um* pour désigner les recueils d'actes pontificaux antiques », dans *La corrispondenza in Italia – Les correspondances en Italie 2. Forme, stili e funzioni della scrittura epistolare nelle cancellerie italiane (secoli V-XV) – Formes, styles et fonctions de l'écriture épistolaire dans les chancelleries italiennes (V^e-XV^e siècle)* (Rome, 20-21 juin 2011), éd. St. GIOANNI – P. CAMMAROSANO, Trieste et Rome, 2013 (Atti, 6 ; Collection de l'École française de Rome, 475), pp. 87-95.

⁸ Pour une étude récente sur le rôle du *scrinium* dans l'écriture des lettres pontificales, à travers l'exemple de Grégoire le Grand, cf. R.M. POLLARD, « A Cooperative Correspondance: The Letters of Gregory the Great », *A Companion to Gregory the Great*, éd. Br. NEIL – M. DAL SANTO, Leyde, 2013 (Brill's Companions to the Christian Tradition, 47), pp. 291-314.

connues avant la mort de Grégoire I^{er}. En l'absence – généralement convenue – de document pontifical original avant Adrien I^{er}⁹, de privilège original avant Pascal I^{er}¹⁰ et de registre original avant Grégoire VII (1073-1085)¹¹, on ne peut toutefois que constater le caractère très hypothétique de ces résultats. Par ailleurs, l'extrapolation est telle que l'on se retrouve bien souvent devant de simples transpositions à l'Antiquité et au très Haut Moyen Âge de réalités postérieures à ces dates. Parmi les éléments les plus incertains, il y a ce que l'on nomme communément les « notes de chancellerie », une expression pratique qui rassemble tout ce qui n'appartient pas aux textes originaux et à la ou aux signatures qui peuvent y avoir été

⁹ Fragment de papyrus, d'une lettre à Charlemagne datant de 788: Hadrianus I papa, *Fragmenta epistulae ad legatos Caroli i Magni «Ad cognitionem»* (JE, 2462), éd. ChLA, 16, n° 630 (H. ATSMAN – J. VEZIN, Dietikon, 1986). Cf. Th. FRENZ, *Papsturkunden des Mittelalters und der Neuzeit*, 2^e éd. rev., Stuttgart, 2000 (Historische Grundwissenschaften in Einzeldarstellungen, 2), p. 17, § 10; F. DE LASALA – P. RABIKASKAS, *Il documento medievale e moderno. Panorama storico della diplomazia generale e pontificia*, Rome, 2003, p. 171. Il pourrait y avoir un document antérieur, mais son état est si fragmentaire qu'il est impossible d'en faire avec assurance un original ou une copie. Il s'agit d'un fragment de lettre faisant partie du corpus des *papyri* de Monza. Le texte est anonyme. Cependant, on l'attribue à Grégoire le Grand et on le destine à Théodelinde et/ou à Agilulf, depuis au moins 1717. Éd. H. BRESSLAU, «Zusatz über einen Gregor I. zugeschriebenen Brief (Original auf Papyrus in Monza)», NA, 15 (1890), pp. 551-552 (552 pour l'attribution de 1717) = PLS, 4, col. 1577. En outre, Bonincontro Morigia (xiv^e siècle) mentionne une *epistola gratiosa* envoyée par Grégoire à Théodelinde, visiblement en accompagnement d'un autre *Papyrus de Monza*, soit la fameuse *Notula de olea sanctorum martyrum qui Romae corpore requiescunt seu Itinerarium Johannis presbyteri*. Il faut peut-être l'associer au fragment susmentionné. Cf. Bonincontrus Morigia, *Chronicon Modoetiense*, I, *De adificatione Sancti Johannis de Modoitia*, éd. L.A. MURATORI, Milan, 1728 (RIS, 12), col. 1071_B; G. MARINI, dans *I papiri diplomatici*, Rome, 1805, p. 377, n° CXLIII (la citation de B. Morigia par G. Marini n'est pas littérale). Pour l'édition de ladite *Notula*, cf. ChLA, 29, n° 863 (J.-O. TJÄDER, FI. MAGISTRALE – G. CAVALLO, Dietikon, 1993).

¹⁰ Adressé à l'Église de Ravenne et datable du 11 juillet 819: Paschalis I papa, *Privilegia Ecclesiae Ravennatis (ad Petronacium Ravennatem) «Cum pia desiderii»* (JE, 2551), éd. ChLA, 55, n° 1 (R. COSMA, Dietikon, 1999). Cf. F. DE LASALA – P. RABIKASKAS, *Il documento* (cit. n. 9), pp. 76 et 171.

¹¹ Cité du Vatican, Archives secrètes vaticanes, *Registrum Vaticanum* 2 (1073-1083): éd. E. CASPAR, Berlin, 1920-23 (MGH Epp. sel., 2); Th. FRENZ, *Papsturkunden* (cit. n. 9), pp. 60-61, § 68-69; F. DE LASALA – P. RABIKASKAS, *Il documento* (cit. n. 9), pp. 218-219; S. Pagano, «Registre di Grégoire VII», dans *Les archives secrètes du Vatican*, éd. ID., trad. J.-M. GERVAIS, Anvers, 2009, pp. 28-29 – l'ouvrage est la dernière réédition en date de: *Archivio segreto vaticano*, éd. T. NATALINI, S. PAGANO – A. MARTINI, Florence, 1991 (Le Grandi Biblioteche d'Italia; Archivio segreto vaticano. Varia, 14). Au rang des sources pouvant être inscrites et émanant de la chancellerie pontificale, on aurait pu encore mentionner les sceaux, dont des exemples antiques nous seraient parvenus. Néanmoins, le sujet est peu pertinent pour le présent travail. Pour un état récent de la question, cf. P. KRITZINGER, «Das älteste Papstsiegel? Ursprung und Aussage eines Siegelmotivs», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 185 (2013), pp. 297-305 (qu'il faut lire en parallèle de: P. WEISS – R. HAENSCH, «Ein Bleisiegel mit den Namen von Petrus und Paulus», *ibid.*, pp. 306-309).

apposées, cela même si plusieurs de ces ajouts pourraient avoir été le fait d'autres instances que les employés des bureaux des administrations civiles et religieuses.

En matière de notes non autographes dans les textes pontificaux antiques, c'est le classique, mais aussi irremplacé, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien* d'Harry Bresslau qui fait toujours autorité¹². Dans un long article publié en 1931, Karl Silva-Tarouca entreprit de réévaluer la nature de certaines de ces notes apparaissant dans la documentation antique¹³. Plusieurs de ses résultats furent très probants, mais ses conclusions n'ont pas vraiment été relayées dans les ouvrages de Science diplomatique. C'est que la majorité de ses travaux sur les actes pontificaux antiques sont orientés, avec pour but principal de prouver une théorie qui s'est depuis avérée totalement infondée, c'est-à-dire l'existence de *registra* à l'époque de Léon le Grand, qui auraient eu la forme de polyptyques divisés en plusieurs parties consacrées respectivement à une catégorie sociale, chacune de ces parties étant agencées chronologiquement. On a ainsi eu tendance à croire que sa propension à vouloir prouver sa théorie à tout prix l'aurait amené à tourner les coins très ronds dans toutes ses analyses. Il ne sera pas davantage question de la réception de l'oeuvre de Karl Silva-Tarouca, sinon pour dire qu'il est dommage qu'elle ait été autant « entachée », car certaines de ses réflexions méritent vraiment d'être considérées et c'est le cas de celle résultant de l'intérêt qu'il a porté aux notes non autographes.

En ce sens, il apparaît particulièrement intéressant de faire le point sur cette question, au regard des avancées qui ont été faites en la matière depuis plus 80 ans et en considérant tous les exemples, note par note, qui peuvent être répertoriés dans l'ensemble des quelques 1520 actes pontificaux antérieurs à 604. En suivant l'ordre des *Nuovi studi* de Karl Silva-Tarouca, seront ainsi successivement analysés : *epistula uniformis, et alia manu* et ses dérivés, *a pari* ou *paribus* ; puis de manière moins approfondie : *et subscriptio* et les annotations qui s'en rapprochent, *data ut supra, per illum* et les formules connexes, *usque hic illi* ou *ad illum, contuli, accepta* ou *acceptum* ainsi que *notavi*. À cette liste, il est intéressant d'ajouter un petit excursus sur l'abréviation *GL*, qui, sans être une note, a parfois été interprétée comme le signe d'une copie faite à partir des archives pontificales. L'objectif général n'est pas d'apporter des réponses formelles à toutes les questions

¹² Il y a quelques années, la deuxième édition de l'ouvrage (Leipzig, 1912) a même fait l'objet d'une nouvelle traduction en italien : H. BRESSLAU, *Manuale di diplomatica per la Germania e l'Italia*, trad. A.M. VOCCI-ROTH, Rome, 1998 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Sussidi, 10).

¹³ K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi sulle antiche lettere dei papi », *Gregorianum. Commentarii de re theologica et philosophica*, 12 (1931), pp. 3-56, 349-425 et 547-598 (rééd. avec ajouts et corr. *Nuovi studi sulle antiche lettere dei papi*, Rome, 1932).

qui peuvent être soulevées, mais de proposer des hypothèses, voire d'identifier des problèmes, sur un sujet qui n'a été que trop peu traité depuis 1931.

1. *Epistula uniformis*

Dans ses *Nuovi studi*, Karl Silva-Tarouca porte un intérêt plus que particulier à trois des formules susmentionnées, successivement : *epistula uniformis*, *et alia manu* et *a pari(bus)*. Il leur consacre même un chapitre entier de son travail¹⁴. Cette partie débute par quelques pages d'introduction, dans lesquelles il s'efforce de dresser une liste de critères traditionnellement admis pour l'identification des documents antiques qui, d'après lui, auraient été recopiés à partir de *registra*, c'est-à-dire des recueils d'archives de la chancellerie de l'Église de Rome. Cela l'amène à évoquer la théorie totalement infondée d'Harold Steinacker, selon laquelle les registres pontificaux antiques auraient été écrits sur deux colonnes : l'une consacrée à la prise des minutes, l'autre au *Registertypus*, dont le texte se serait rapproché de l'original, sans comporter tous les éléments typiques de ce dernier¹⁵. Toujours selon Harold Steinacker, les copies faites sur le *Registertypus* seraient reconnaissables par certains critères dits internes, principalement une *superscriptio* abrégée sur modèle de *Ille episcopus illi episcopo urbis illius*, et externes, comme la présence de notes dites « de chancellerie ».

Pour celle de ces supposées « notes de chancellerie » qu'il entreprend d'analyser en premier, soit *epistula uniformis*, Karl Silva-Tarouca démontre bien qu'elle n'en est pas une avant le Moyen Âge. Les partisans de l'antiquité du caractère diplomatique de la formule se fondent généralement sur le lemme d'une lettre envoyée par Libère vers 355 (*JK*, 216), que l'on peut lire dans la *Collectio Dionysiana (ad)aucta* – aussi connue sous le nom de *Dionysio-Hadriana (ad)aucta* –, une collection probablement composée à Rome ou à Ravenne entre 850 et 875 (éd. G.Fr. DIERCKS, Turnhout, 1978 [*CCSL*, 8], p. 320, app. crit. *VIII*, 1, *FH*)¹⁶ :

*Incipit ep(is)t(o)la Liberii episcopi uniformis antequam ex(s)iliaretur/
exhilaretur confessoribus scripsit id est Eusebio et Dionisio et Lucifero in
exilio constitutis.*

¹⁴ K. SILVA-TAROUCA, « *Nuovi studi* » (cit. n. 13), pp. 349-386 (rééd. pp. 57-94).

¹⁵ H. STEINACKER, « Ueber das älteste päpstliche Registerwesen », *Mittheilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 23 (1902), pp. 1-49.

¹⁶ Munich, Bayerische Staatsbibliothek, *Latinus* 14008 (deuxième moitié du IX^e siècle), etc. Sur cette collection, cf. L. KÉRY, *Canonical Collections of the Early Middle Ages* (ca. 400-1140). A Bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature, Washington, 1999 (History of Medieval Canon, Law, [1]), pp. 20-21 ; L. FOWLER-MAGERL, *Clavis canonum. Select-ed Canon Law Collections before 1140. Access with Data Processing*, [3^e éd.], Hanovre, 2005 (*MGH Hilfsmittel*), p. 45.

Si, à première vue, il n'y a rien d'anormal, un examen approfondi de la pièce associée à cette *superscriptio* porte à croire qu'elle aurait été recopiée directement depuis l'*opus historicum* polémique aujourd'hui perdue d'Hilaire de Poitiers, très certainement intitulé *Adversum Valentem et Ursacium*, ou depuis la forme sous laquelle celui-ci nous est parvenu, c'est-à-dire les *Collectanea antiariana Parisina*. Pour le simple rappel, les spécialistes de la question placent la compilation de ce dernier ouvrage entre le décès d'Hilaire et la composition de la *Chronique* de Sulpice Sévère, donc entre 367 et 403¹⁷.

En principe, le lemme devrait donc se retrouver dans ces *Collectanea*. À leur lecture, on découvre toutefois que la *superscriptio* de la *Dionysiana adaucta* semble plutôt avoir été forgée sur une formule de transition totalement narrative, placée entre une épître de Germinius de Sirmium datant de 366 et celle de Libère de l'année 355 (Hilarius Pictaviensis, *Excerpta ex opere historico deperdito (verisimiliter ex [Libris tres] Adversum Valentem et Ursacium) vel Collectanea antiariana Parisina auctori anonymi composita ex eo opere deperdito*, A, b, VII, 1 [JK, 216], éd. A.L. FEDER, Vienne et Leipzig, 1916 [CSEL, 65], p. 164₁₄₋₁₆)¹⁸:

Liberius autem antequam ad exilium iret hanc uniformem epistulam confessoribus scripsit id est Eusebio, Dionisio et Lucifero in exilio constitutis.

Voilà ce qui explique sûrement la décision Vinzenz Bulhart, qui reprend la missive de Libère dans son édition critique des oeuvres d'Eusèbe de Verceil, de ne proposer aucun lemme et de signaler la formule de transition qui vient d'être évoquée uniquement dans l'apparat critique¹⁹.

S'il n'y avait aucune pièce de l'ouvrage d'Hilaire dans la *dionysienne augmentée*, on pourrait certes objecter à cette observation que ce pourrait être ladite formule de transition qui pourrait avoir été inspirée par la *superscriptio* originale. Or, la *Dionysiana adaucta* contient bien d'autres morceaux qui sont aussi présents dans l'*opus historicum*, du moins dans les *Collectanea*, et tout porte à croire qu'ils ont été recopiés depuis l'un ou l'autre. En dehors de l'exacte concordance du texte et de ce qui apparaît comme l'absence

¹⁷ A.L. FEDER, *Studien zu Hilarius von Poitiers*, t. 1., Vienne, 1910 (*SÖAW*, 162,4), pp. 132-133 et 151-153; CSEL 65 (1916), lv-lx. Cf. aussi A. WILMART, « L'Ad Constantium Liber primus de saint Hilaire de Poitiers et les *Fragments historiques* », *Revue bénédictine*, 24 (1907), pp. 292-301; P. SMULDERS, dans *Hilary of Poitiers' Preface to his Opus historicum*, Leiden et Boston, 1995 (Supplements to Vigiliae christianae, 29), pp. 16-17.

¹⁸ A.L. FEDER, *Studien* (cit. n. 17), p. 104.

¹⁹ V. BULHART, dans *Eusebii Vercellensis episcopi quae supersunt*, Turnhout, 1957 (CCSL, 9), p. 123.

d'une véritable *intitulatio-inscriptio* dans le cas de la lettre de Libère de 366, cet état de fait se traduit pour cette dernière par la présence d'une *subscriptio* au pluriel, que l'on ne peut lire dans aucune autre version de la lettre (éd. A.L. FEDER, Vienne et Leipzig, 1916 [*CSEL*, 65], p. 166₁₃ = V. BULHART, Turnhout, 1957 [*CCSL*, 9], p. 124₃₉ = G. Fr. DIERCKS, Turnhout, 1978 [*CCSL*, 8], p. 322₄₂):

Deus vos incolumes custodiat, domini fratres.

En effet, l'*editio princeps*, qui découlerait directement de l'exemplaire envoyé à Eusèbe de Vercell et qui aurait été tirée d'*Acta Eusebii* qui n'ont pas encore été identifiées dans les différents fonds d'archives de Vercell, a pour protocole initial (éd. G.Fr. BONOMI, Milan, 1581, fol. 16^r)²⁰:

Liberius episcopus dilectissimo fratri Eusebio.;

et pour protocole final (*ibid.*, fol. 16^v):

Deus te incolumem custodiat, domine frater carissime. Item ipse, et mei memor esse digneris.

En ce sens, il n'est pas inintéressant de noter que Gerhard Frederick Diercks a, dans son édition des oeuvres de Lucifer de Cagliari, curieusement reconstitué une *superscriptio* adressée au seul Lucifer (*Liberius episcopus dilectissimo fratri Lucifero*), cela sans s'inspirer de celle à l'attention d'Eusèbe, tout en conservant la *subscriptio* au pluriel²¹. Quant à Glen Louis Thompson, dont la thèse inédite sur les actes pontificaux du IV^e siècle est désormais accessible via un service de reproduction des travaux universitaires, il préfère ne pas se prononcer concrètement sur la source d'Hilaire. Reconnaisant la dépendance du texte de la *dionysienne augmentée* envers la copie faite par le Poitevin, il retient paradoxalement le texte narratif de ce dernier comme *superscriptio*²².

²⁰ Cf. également G. St. FERRERO, dans *Sancti Eusebii Vercellensis episcopi et martyris ejusq; in episcopatu successorum vita et res gestae*, Rome, 1602, pp. 27-28; A. L. FEDER, *Studien* (cit. n. 17), p. 164, app. crit. 14-16; Gl. L. THOMPSON, *The Earliest Papal Correspondence; Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy in the Graduate School of Arts and Sciences. Columbia University*, ProQuest – UMI Dissertation Publishing, Ann Arbor, 1990, p. 212, app. crit. 1-3.

²¹ G. F. DIERCKS, *Lucifer Calaritani opera quae supersunt ad fidem duorum codicum qui adhuc extant necnon adhibitis editionibus veteribus*, Turnhout, 1978 (*CCSL*, 8), p. 320₄ et 322₄₂. Cf. également Fr. Di CAPUA, « Il ritmo prosaico nelle lettere dei papi e nei documenti della cancelleria romana dal IV al XIV secolo. Vol. I. Parte I: Leone Magno – Parte II: Da Cornelio a Damaso », *Lateranum. Nova series*, 3,2-3 (1937), pp. 232-235.

²² Gl. L. THOMPSON, *The Earliest Papal* (cit. n. 20), p. 194, n. 32, pp. 195 et 212.

Pour revenir à la formule *epistula uniformis*, il faut ajouter qu'elle ne peut être considérée comme une note de chancellerie à l'époque de Libère, non seulement pour les raisons déjà évoquées, mais aussi, et peut-être avant tout, parce qu'elle ne semble pas attestée avant le ^{vi}^e siècle dans l'intitulé d'un document impérial. Il s'agit de la *superscriptio* d'un courrier d'Honorius aux évêques africains que l'on peut lire dans la *Collectio Avellana* (28, *titulus*, éd. O. GÜNTHER, Vienne, Prague et Leipzig, 1895 [CSEL, 35,1], p. 73₂₃₋₂₄)]²³:

Ejusdem epistola ad Augustinum, Alypium, Euhodium, Donatianum, Silvanum, Novatum et Deuterium episcopos uniformis.

Avant d'aller plus loin sur cet exemple, il apparaît nécessaire de préciser qu'il faut ignorer le renvoi à *Codex Theodosianus* XII, vii, 3 dans les *Nuovi studi* de Karl Silva-Tarouca, car il n'apporte rien à la démonstration²⁴. L'épître d'Honorius qui vient d'être mentionné appartient bien au ^v^e siècle. Néanmoins, ce n'est probablement pas le cas de son en-tête. Dans l'*Avellana*, le document fait partie d'un dossier circonscrit de vingt-trois pièces concernant le schisme romain de 418-419, ayant opposé les partisans de Boniface I^{er} et d'Eulalien. Ce corpus est précédé d'un intitulé qui lui est propre. Chacune de ses composantes possède un titre et la plupart de ceux-ci ne sont pas formulés selon les normes habituelles de la chancellerie impériale, alors que très peu desdites composantes comportent de véritables *superscriptio* et/ou *subscriptio*²⁵. Comme le fait remarquer Otto Günther dans son étude sur cette collection canonique, le compilateur a probablement modifié tous les protocoles afin d'améliorer l'unité de son spicilège²⁶. Attribuant la lettre d'Honorius ici citée à Galla Placidia, l'éditeur de l'*Avellana* observe aussi que les expressions utilisées dans les intitulés du dossier appartiennent plutôt au ^{vi}^e siècle, sans toutefois aller jusqu'à remettre en cause leur authenticité. Au regard de ce qui a été dit précédemment, on peut se demander si de telles précautions sont nécessaires.

D'autres exemples que ceux cités par Karl Silva-Tarouca peuvent encore être donnés. Ainsi, on peut évoquer le lemme précédant la traduction

²³ Cité du Vatican, Bibliothèque apostolique vaticane, *Latinus* 4961 (fin ^x^e - début ^{xi}^e siècle), etc. Sur cette collection, cf. avant tout E. WIRBELAUER, *Zwei Päpste in Rom. Der Konflikt zwischen Laurentius und Symmachus (498-514). Studien und Texte*, Munich, 1993 (Quellen und Forschungen zur antiken Welt, 16), pp. 134-138.

²⁴ K. SILVA-TAROUCAL, « Nuovi studi » (cit. n. 13), p. 360, n. 2 (rééd. p. 68, n. 2; déjà, le renvoi à XII, iii, 7 est erroné).

²⁵ *Collectio Avellana* 14-37, éd. O. GÜNTHER, Prague, Vienne et Leipzig, 1895 (CSEL, 35,1), pp. 59₁-84₁₉; cf. E. WIRBELAUER, *Zwei Päpste* (cit. n. 23), p. 136.

²⁶ O. GÜNTHER, *Avellana-Studien*, Vienne, 1896 (SÖAW, 134, v), p. 14, n. 1, p. 17 et p. 51, n. 1.

latine de la lettre de Théophile d'Alexandrie à ses collègues palestiniens et chypriotes, que l'on retrouve au sein des manuscrits de lettres de Jérôme de Stridon et qui ne laisse place à aucun doute concernant sa nature (Theophilus Alexandrinus, *Epistula synodica ad Palaestinos et ad Cyprios episcopos* [= Hieronymus Stridonensis, *Epistulae*, XCII], *prooemium*, éd. I. HILBERG, Vienne et Leipzig, 1912 [CSEL, 55], p. 147₄₋₅):

Haec epistula uniformis ad Palaestinos et Cyprios episcopos missa est. Utriusque principia tulimus.

On peut également ajouter la *superscriptio* de la traduction latine de l'épître de Proclus de Constantinople aux Occidentaux, que l'on peut lire dans la *Collectio Novariensis de uno e Trinitate in carne passo* ([1] [= Proclus Constantinopolitanus, *Epistula uniformis ad singulos Occidentis episcopos*, *superscriptio*; V. GRUMEL, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*, t. 1, 1, 2^e éd. rev. et corr. par J. DARROUZÈS, Paris, 1972 (Le patriarcat byzantin. Recherches de diplomatique, d'histoire et de géographie ecclésiastique. Série I), n° 91], éd. E. SCHWARTZ, Strasbourg, 1914 [ACO, 4,2], p. 65)²⁷:

Incipit epistola Sancti Procli Constantinopolitani episcopi directa uniformis ad singulos Occidentis episcopos.

A priori, on pourrait se demander en quoi cette *superscriptio* n'appartient pas à l'époque de composition du document. Il ne servirait à rien de s'attarder trop longtemps sur ce cas, pour lequel il faudrait revenir sur la nature de la collection dans laquelle on le trouve ainsi que sur les hypothèses concernant sa composition, c'est-à-dire à Rome, autour du 25 mars 534. Notons seulement qu'en regardant de plus près les en-têtes des autres pièces qui la composent, on découvre, qu'en dehors de celles que l'on peut lire dans un sous-dossier dont il sera question plus loin, elles sont relativement développées, selon des normes qui ne répondent pas à ce que l'on attend de pièces tirées d'archives.

On a vu que la plus ancienne mention de la formule *epistula uniformis* dans un lemme d'une lettre impériale remonterait au VI^e siècle et n'aurait rien d'officiel. Coïncidence ou pas, la plus ancienne attestation d'*epistula uniformis* en tant que note avérée dans un contexte administratif civil pourrait se trouver dans les *Variae* de Cassiodore (III,iii, *superscriptio*, éd. Th. MOMMSEN, Berlin, 1894 [MGH Auct. ant., 12], p. 79₂₂₋₂₃ + Å.J. FRIDH, Turnhout, 1973 [CCSL, 96], p. 98):

²⁷ Novare, Biblioteca capitolare, XXX (66) (IX^e siècle). Sur la *Novariensis de uno e Trinitate in carne passo*, cf. E. SCHWARTZ, dans *Concilium universale Constantinopolitanum sub Justiniano habitum*, t. 2, Strasbourg, 1914 (ACO, 4,2), pp. xiii-xx.

Epistula uniformis talis ad Erulorum regem: ad Guarnorum regem; ad Thoringorum regem Theodericus rex.

Ce titre a été repris à l'identique dans les *capitula* en tête du livre dans lequel on retrouve ce document (III, *capitula*, 3, et 3, *superscriptio*, éd. Th. MOMMSEN, Berlin, 1894 [*MGH Auct. ant.*, 12], p. 74 + Å.J. FRIDH, Turnhout, 1973 [*CCSL*, 96], p. 93]). S'il s'agit bien de la première attestation de l'utilisation d'*epistula uniformis* en tant que « note de chancellerie » dans un document civil, rien ne prouve toutefois que cette note est l'oeuvre de la chancellerie ostrogothique, d'autant que l'on sait que Casiodore a retravaillé les pièces de son ouvrage avant de le publier. Tout au plus, on peut conclure que la présence d'*epistula uniformis* dans le formulaire que constitue les *Variae* doit certainement refléter une pratique en vigueur dans les chancelleries civiles de l'époque de sa publication.

La situation est relativement semblable pour ce qui pourrait être la première attestation de l'utilisation d'*epistula uniformis* comme véritable « note de chancellerie » dans un protocole des bureaux pontificaux. On ne sait effectivement pas si c'est la version archivée de la lettre 20 du livre 7 du *Registrum epistularum* de Grégoire le Grand qui contenait la *superscriptio* suivante ou si c'est le compilateur de l'éventuel ancêtre commun aux Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latini* 2279 (début x^e siècle) et 11674 (ix^e siècle) qui en est l'auteur (Gregorius I Magnus, *Registrum epistularum*, VII, xx, *superscriptio* [JE, 1466], éd. D. NORBERG, Turnhout, 1982 [*CCSL*, 140], p. 471₁₋₂)²⁸:

Gregorius Fortunato episcopo et Anthemio defensori per Campaniam uniformis.

Au moins jusqu'au vi^e siècle, *epistula uniformis* n'aurait donc pas du tout appartenu au vocabulaire diplomatique. Les dictionnaires du latin tardif, comme ceux d'Alexander Souter et d'Albert Blaise, traduisent généralement l'adjectif *uniformis* par « circulaire », lorsque celui-ci est associé à *epistula*²⁹. Il faut toutefois veiller à ne pas considérer les *epistulae uniformes* comme une véritable catégorie de missives pendant l'Antiquité, voire à en faire un simple synonyme de *tractoriae* ou d'*encycliae*.

2. Et alia manu et ses dérivés

Après avoir analysé en détail *epistula uniformis*, Karl Silva-Tarouca passe à *et alia manu*. Selon lui, la formule n'aurait rien à voir avec les actes

²⁸ D. NORBERG, *In Registrum* (cit. n. 6), t. 2, p. 26.

²⁹ A. SOUTER, *A Glossary of Later Latin to 600 A.D.*, Oxford, 1949, p. 448; A. BLAISE, avec la collab. d'H. CHIRAT, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, réimpr. avec suppl., Turnhout, 1967, p. 857.

qu'émettaient les chancelleries et serait plutôt propre à ceux qu'elles recevaient. Fidèle à sa théorie sur les registres-polyptyques, il ne semble toutefois pas considérer que les missives entrantes fussent recopiées dans de tels ouvrages, du moins pas à l'époque de Léon le Grand, ce qui explique pourquoi il ne croit pas que la formule est liée à ces livres. Ce n'est notamment pas l'opinion de l'éditeur de l'*Avellana*, Otto Günther, qui fait de ladite note une preuve que la copie a été faite sur un texte original ou qui se voulait original, que les documents soient entrants ou sortants³⁰. Pour revenir à Karl Silva-Tarouca, il défend donc l'idée qu'aucune des copies des épîtres pontificales dans les registres n'a été faite à partir de l'original déjà souscrit, sinon en rejetant ses parties autographes. C'est ce qu'il nomme, en partie à la suite d'Harold Steinacker, le « *tipo di registro* ».

En outre, *et alia manu* serait, selon lui, un protocole curial et/ou synodal qui aurait servi à signaler verbalement les parties autographes d'un original au moment de sa lecture, les greffiers transcrivant les échanges étant responsables du passage de l'oral à l'écrit. Le contexte n'est pas romain, mais il semble pertinent de se concentrer d'abord sur la *Conférence de Carthage de 411*, pour laquelle nous avons davantage d'information sur les conditions de composition des actes que tout autre document notarié de l'Antiquité. Cela est d'autant plus intéressant que ladite information va exactement dans le sens de l'hypothèse de Silva-Tarouca.

Voici donc quelques exemples de signalisation du changement de main lors des lectures en séance plénière (*Gesta collationis Carthaginensi habitae inter Catholicos et Donatistas anni 411*, I, iv, 66-68 [69-71], v, 80 [84], xiv, 30-31 [31-32], etc., éd. S. LANCEL, Turnhout, 1974 [CCSL, 149 A], pp. 56, 58 et 63 = ID. (avec trad. fr.), Paris, 1972 [SC, 195], pp. 568-569, 574-575 et 592-593)]³¹:

Et divina manu: Vale, Marcelline, carissime nobis, Data pridie Idus Octobres Ravennae <Varane viro clarissimo consule>.

Et alia manu: Proponatur.

Et alia manu: Januarius episcopus subscripsi. Item, alia manu: Primianus episcopus subscripsi.

etc.

Une fois les minutes composées, les différents intervenants étaient tenus, selon la requête du président de l'assemblée, le tribun et notaire Flavius

³⁰ O. GÜNTHER, *Avellana-Studien* (cit. n. 26), pp. 55-58.

³¹ E. TENGSTRÖM, *Die Protokollierung der Collatio Carthaginensis. Beiträge zur Kenntnis der römischen Kursive nebst einem Exkurs über das Wort scheda (schedula)*, Stockholm, 1962 (*Studia Graeca et Latina Gothoburgensia*, 14), p. 21.

Marcellinus, d'authentifier leurs diverses interventions par une souscription, que l'on retrouve aussi précédée d'*et alia manu* (*Gesta collationis Carthagini habitae inter Catholicos et Donatistas anni 411*, I, vii, 3, x, 72-75 [76-79] ix, 4, xii, 9 [10], etc., éd. S. LANCEL, Turnhout, 1974 [CCSL, 149 A], pp. 58, 60 et 62 = ID. (avec trad. fr.), Paris, 1972-91 [SC, 195 et 373], pp. 576, 582-583 (+ 1268) et 588)]³²:

« [...], scilicet ut interfatibus meis me primitus per omnia subscribente, etiam omnes disputantes episcopi suis in scheda prosecutionibus universis absque ulla prorsus excusatione subscribant. [...] » (dixit Flavius Marcellinus)

Et alia manu: Recognovi.

Et alia manu: Petilianus episcopus recognovi.

etc.

La première rédaction complétée des souscriptions n'a toutefois pas fait l'objet de relectures dans le cadre des séances plénières, mais plutôt entre *notarii* et *exceptores*, durant la mise au propre finale de l'édition officielle (*Gesta collationis Carthagini habitae inter Catholicos et Donatistas anni 411*, II, lxiv, 1-4, éd. S. LANCEL, Turnhout, 1974 [CCSL, 149 A], p. 174 = ID. (avec trad. fr.), Paris, 1975-91 [SC, 224 et 373], pp. 964-965 + p. 1281)]³³:

Hilarus exceptor dixit: Si crastino die subscripserint vel hodie, possumus die noctuque invigilantes post tertium diem gesta edere, ita ut notarii eorum nobis scheda subscripta dictent.

Les *et alia manu* et les formules dérivées que l'on peut lire dans le compte-rendu de la *Conférence de Carthage* auraient donc été ajoutés à différentes étapes de la composition des actes. Certaines de ces notes seraient apparues déjà dans les minutes, pour signaler les changements de main d'écriture, lors des lectures en séance plénière. Les autres auraient été introduites au moment de la confection du texte final, afin de signaler les souscriptions autographes dans les minutes, lors de la lecture de ces dernières entre notaires et scribes. Dans tous les cas, il s'agit ici de formules ajoutées à une transcription faite à partir d'une lecture à voix haute.

³² E. TENGSTROM, *Die Protokollierung* (cit. n. 31), p. 22; S. Lancel, dans *Actes de la Conférence de Carthage en 411*, t. 1, Paris, 1972 (SC, 194), pp. 349-350; ID., dans *Gesta Conlationis Carthaginensis anno 411 accedit sancti Augustini Breviculus Conlationis cum Donatistis*, Turnhout, 1974 (CCSL, 149 A), p. xii.

³³ E. TENGSTROM, *Die Protokollierung* (cit. n. 31), pp. 23-25; S. Lancel, dans *Actes* (cit. n. 32), pp. 350-351; ID., dans *Gesta* (cit. n. 32), p. xii.

Toujours dans le contexte africain, une telle dictée justifierait peut-être aussi la présence de la note dans certaines pièces du *Breviarium Hipponense* et du *Codex Apiarii causae* pour lesquelles il n'existe, toutefois, aucun indice formel qu'elles aient été lues devant une assemblée (*Breviarium Hipponense, concilium Carthaginense anni 397*, 21-22, et *statuta concilii Hipponensis breviata, subscriptio*, I,1, éd. Ch. MUNIER, Turnhout, 1974 [CCSL, 149], pp. 29 et 47 ; *Codex Apiarii causae, concilium Carthaginense anni 419, Epistula concilii Carthaginensis ad Bonifatium I papam 26. maii 419*, 127-128 ; *Versio latina rescripti Cyrilli Alexandrini ad Concilium Africanum*, 28-29 ; *Rescriptum Attici Constantinopolitani ad Concilium Africanum*, 46-47 ; et *concilium Carthaginense anni 424/5*, 98-99, éd. *ibid.*, pp. 161, 163 et 172) :

Et manu senis Mizonii : Opto vos fratres beatos semper in Domino gaudere et nostri memores esse.

Et alia manu : Aurelius episcopus Ecclesiae Carthaginensis placitis a nobis omnibus confirmatis, exceptis emancipationibus, de quibus consulendum censuimus, relectis et agnitis subscripsi.

[*Et alia manu :*] *Deus noster te nobis annis plurimis custodiat, beatissime frater.*

[*Et alia manu :*] *Deus noster et Dominus noster sanctam vestram congregationem custodiat, quod optamus, carissimi fratres.*

Et alia manu : Deus noster sanctitatem vestram custodiat, [quod optamus], carissimi fratres.

Et alia manu : Deus noster sanctitatem tuam aevo longiori orantem pro nobis custodiat, domine frater.

D'ailleurs, cette présence d'*et alia manu* et de formules dérivées dans la documentation africaine a amené certains auteurs, comme Lester L. Field³⁴, à proposer qu'elle témoignerait de l'influence de la chancellerie de l'Église de Rome sur celles des Églises d'Afrique ou bien d'une origine pontificale des recensions d'où les références susmentionnées sont tirées. En l'état de nos connaissances des sources, ce type d'affirmation est toutefois totalement infondée.

La seule conclusion valable, au regard des exemples cités, est qu'*et alia manu* serait bien une note de chancellerie dans l'Antiquité, servant lors de la transcription d'originaux. Dans le cadre des administrations épiscopales, cela se traduirait, selon Karl Silva-Tarouca, par une utilisation exclu-

³⁴ L. L. FIELD, *On the Communion of Damasus and Meletius : Fourth-Century Synodal Formulae in the Codex Veronensis LX*, Toronto, 2004 (Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Studies and Texts, 145), p. 72, n. 73 et p. 104.

sive dans les copies de documents reçus, toujours à l'issue de lecture à voix haute. En quelque sorte, cette formule relèverait ainsi d'une certaine forme de narration. Suivant les exemples qu'il donne pour les évêques romains, sur lesquels il n'apparaît pas nécessaire de revenir ici : cette note précède l'autographe de l'auteur du document³⁵, la souscription d'une tierce personne à celui-ci³⁶ ou, encore, le nom du notaire qui l'a éditée³⁷. On peut ajouter à cette conclusion partielle sur *et alia manu*, que la présence de la formule dans un document ne saurait être un gage d'authenticité, comme on peut parfois le lire dans les manuels de diplomatique, attendu qu'on la retrouve dans quelques lettres considérées comme douteuses, voire fausses³⁸. Le propre d'un bon faux n'est-il pas d'avoir l'air authentique ?

Et alia manu est donc une note de chancellerie, mais pas typiquement pontificale. La théorie de Karl Silva-Tarouca sur son utilisation exclusive dans les transcriptions de documents reçus se fragilise grandement, dès lors que l'on prend en compte certains de ses dérivés. Il l'avait lui-même remarqué et c'est pourquoi il avait pris les devants de la critique en présentant comme une note spécifique à la chancellerie pontificale l'*et manu papae* d'une lettre d'Hormisdas de 521 que l'on peut lire dans la *Collectio Avellana* (239,5 [= Hormisdas papa, *Epistulae*, CXXXVIII; JK, 858], éd. O. GÜNTHER, Vienne, Prague et Leipzig, 1898 [CSEL, 35,2], p. 739₉₋₁₁)³⁹ :

Et manu papae: Suscepimus calicem aureum gemmatum, patenam argenteam et alium calicem argenteum et vela duo ministerio basilicae Beati Petri apostoli profutura a caritate tua directa.

C'est que le sous-dossier d'où est tirée cette pièce, qui rassemble une grande partie de la correspondance d'Hormisdas⁴⁰, est traditionnellement considéré comme ayant été recopié directement depuis les archives pontificales. À cet exemple, on peut en ajouter deux autres : l'un que l'on peut lire à la fin d'une épître de Félix IV (III) de 530, connu par un sous-dossier sur le schisme romain la même année dans la *Novariensis de uno e Trini-*

³⁵ K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), pp. 362-365 (rééd. pp. 70-73) ; où il développe des idées qui avaient déjà été énoncées en O. GÜNTHER, *Avellana-Studien* (cit. n. 26), pp. 57-58.

³⁶ K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), p. 362 (rééd. p. 70).

³⁷ K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), pp. 367-370 (rééd. pp. 75-78). Pour un inventaire et une courte analyse des autographes pontificaux dans les actes des évêques romains de l'Antiquité, cf. R.W. MATHISEN, « *Et manu papae*: Papal Subscriptions Written mac manu in Late Antiquity », dans *Qui miscuit utile dulci. Festschrift Essays for Paul Lachlan MacKendrick*, éd. G. SCHMELING – J.D. MIKALSON, Wauconda, 1998, pp. 243-251.

³⁸ K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), pp. 370-374 (rééd. pp. 78-82).

³⁹ K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), p. 363 (rééd. p. 71).

⁴⁰ *Collectio Avellana*, 105-243, éd. O. GÜNTHER, Prague, Vienne et Leipzig, 1898 (CSEL, 35,2), pp. 495₁-743₁₃.

*tate in carne passo*⁴¹ ([4 a], *subscriptio* [= Felix IV (III) papa, *Praeceptum papae Felicis morientis per quod sibi Bonifatium post se substituere cupiebat*; « Supplementum regestorum », dans Ph. JAFFÉ, *Regesta* (cit. n. *), t. 2, Leipzig, 1888, n° 879a], éd. E. SCHWARTZ, Strasbourg, 1914 (*ACO*, 4,2), p. 97₁₄ = *PLS*, 3, col. 1281):

Et manu Felicis papae: Recognovi.;

l'autre à la fin d'une missive de Vigile de l'année 540, présente dans le seul sous-dossier l'*Avellana* qui n'a fait encore l'objet d'aucune hypothèse convaincante, celui rassemblant des actes de Jean II, d'Agapet I^{er} et de Vigile (*Collectio Avellana*, 93,6 [= Vigilius papa, *Epistulae*, V; JK, 911], éd. O. GÜNTHER, Vienne, Prague et Leipzig, 1895 [*CSEL*, 35,1], p. 356₁₄₋₁₈):

Et manu domni papae: Deo juvante per ipsius gratiam Vigilius episcopus Sanctae Ecclesiae Catholicae Urbis Romae has scidas epistolarum supra scriptarum, quas ego deo juvante dictavi, ipso auxiliante recognivvi atque subscripsi.

Pour l'exemple tiré du corpus d'Hormisdas, Otto Günther considère que le document ainsi annoté ne peut correspondre qu'à la transcription de l'originale-expédition (*Originalausfertigung*) et non à la minute (*Concepte*)⁴². Sur ce point, on peut le suivre et cela est certainement valable également pour les deux textes cités précédemment. Il n'est donc pas impossible que le *scrinium* apostolique antique ait archivé certains des documents qu'il a diffusés à partir des originaux. Pour en être totalement certain, il faudrait néanmoins procéder à une réévaluation complète de l'origine des trois sous-dossiers dans leur collection canonique respective, d'autant plus que le reste de ces compilations ne semble aucunement avoir été composé à partir des archives de l'Église romaine (comme cela a déjà été signalé pour la collection novarienne).

Pour revenir au cas est particulièrement complexe que constitue la lettre de Vigile, notons encore elle contient une seconde souscription, sous celle de l'évêque romain (Vigilius papa, *Epistulae*, V, 7 [JK, 911], éd. O. GÜNTHER, Vienne, Prague et Leipzig, 1895 [*CSEL*, 35,1], p. 356₁₈₋₂₅)]:

Et alia manu suscriptio patricii Domnici: Flavius Domnicus v(ir) c(larissimus) comes domesticorum ex consule ac patricius has scidas a beatissimo atque apostolico papa Vigilio in causa fidei factas ad domnum nostrum Justinianum piissimum et christianissimum principem sed et ad Menam virum beatissimum Constantinopolitanae archiepiscopum civitatis relegens

⁴¹ *Collectio Novariensis de uno e Trinitate in carne passo*, [4], éd. E. SCHWARTZ, Strasbourg, 1914 (*ACO*, 4,2), pp. 96₂₃-98₂.

⁴² O. GÜNTHER, *Avellana-Studien* (cit. n. 26), pp. 56-57.

conferens consentiensque suscripsi die XV. Kal(endas) Oct(o)br(is) Justino v(iro) c(larissimo) consul(e).

On peut déduire de la copie des autographes du pontife et du *comes* que celles-ci ont été originellement apposées à la suite d'un ensemble réunissant le courrier qui les contient et celui qui le précède dans l'*Avellana*⁴³. Rien dans le corps de ces textes ne permet toutefois d'affirmer qu'ils ont été conjointement envoyés conjointement aux deux destinataires, voire à l'un d'entre eux. De plus, la souscription pontificale n'est qu'une formule de reconnaissance des documents, sans aucune salutation à l'intention des interlocuteurs. Si les deux missives ont été expédiées en Orient à la même date, il est donc probable que ce ne soit pas exactement sous la forme transmise par la collection susmentionnée. Ne serions-nous pas ici en présence de copies des minutes ou d'abrévés des originaux qui auraient été signés par le pontife ainsi que par le porteur de ces derniers juste avant son départ pour la capitale impériale ? Attendu que leur forme est plutôt inusitée, les notes ne pourraient-elles pas être le fait d'un compilateur – celui de l'*Avellana* ou de sa source – qui aurait retranscrit les archives pontificales ?⁴⁴

Notons que Karl Silva-Tarouca, qui connaît pourtant ce témoignage, ne revient pas vraiment sur celui-ci. Il est vrai que la probabilité d'un enregistrement successif d'une épître adressée au souverain impérial et d'une autre à l'évêque de la capitale entre en totale contradiction avec sa théorie des registres-polyptyques établis en fonction de la catégorie sociale ou ecclésiastique des destinataires. Voilà une des raisons qui pourraient expliquer pourquoi il a la prétention de reconstituer la forme du registre de Léon le Grand et qu'il sous-entend tout au long de son travail pratique que différentes formes auraient été mises en place au milieu du VI^e siècle.

Un dernier dérivé d'*et alia manu* est parfois évoqué parmi les notes de la chancellerie pontificale antique, entre autres par Erich Caspar⁴⁵. Il s'agit d'*et manu ipsius*. Cette formule n'est toutefois attestée que dans une seule lettre pontificale antérieure au VII^e siècle, à savoir une épître de Libère

⁴³ *Collectio Avellana*, 92-93, éd. O. GÜNTHER, Prague, Vienne et Leipzig, 1895 (CSEL, 35,1), pp. 348₁-356₂₅.

⁴⁴ O. GÜNTHER, *Avellana-Studien* (cit. n. 26), p. 47, n.1 ; K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), p. 362 (rééd. p. 70).

⁴⁵ Cf. A.L. FEDER, *Studien* (cit. n. 17), p. 110 ; E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zu Höhe der Weltherrschaft*, t. 1, Tübingen, 1930, p. 589, n. Zu S. 183 ff. (qui accepte, contre l'avis d'Alfred Leonhard Feder, *et manu ipsius* comme une note de chancellerie) ; K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), p. 371 (rééd. p. 79) ; G.L. THOMPSON, *The Earliest Papal* (cit. n. 20), p. 200 (qui préfère ne pas se prononcer sur l'origine de la lettre) ; R.W. MATHISEN, « *Et manu* » (cit. n. 37), pp. 245 et 249 (qui est du même avis qu'Erich Caspar) ; L.L. FIELD, *On the Communion* (cit. n. 34), pp. 102 et 232, n. 38 (lui aussi, mais il renvoie en même temps à Karl Silva-Tarouca qui pense le contraire).

datable de 357, que l'on retrouvait à l'origine dans l'*opus historicum* perdu d'Hilaire de Poitiers et que l'on peut lire actuellement dans les *Collectanea antiariana Parisina* (Hilarius Pictaviensis, *Excerpta ex opere historico deperdito (verisimiliter ex [Libris tres] Adversum Valentem et Ursacium) vel Collectanea antiariana Parisina auctori anonymi composita ex eo opere deperdito*, A, b, VII, 11, 2 (11) [JK, †219], éd. A.L. FEDER, Vienne et Leipzig, 1916 [CSEL, 65], p. 173¹¹⁻¹⁵ (+ éd.-trad. angl. G.L. THOMPSON, [New York et] Ann Arbor, 1990 [cit. n. 20], p. 231)) :

Et manu ipsius: Deus te incolumen custodiat, frater. Item manu ipsius pagina perscripta: Cum omnibus episcopis Orientalibus pacem habemus et vobiscum. Ego me ad Deum absolvi. Vos videritis, si volueritis me in exilio deficere, erit Deus iudex inter me et vos.

Outre le caractère unique du témoignage, on a longtemps considéré ce document comme très suspect, voire comme apocryphe. Aujourd'hui l'authenticité du texte fait à peu près l'unanimité. Pour autant, il est bien délicat de voir dans *et manu ipsius* et dans *item manu ipsius* des formules diplomatiques du *scrinium* du Siège apostolique durant l'Antiquité, d'autant plus qu'Hilaire a très probablement recopié des documents découlant des archives d'une chancellerie réceptrice et non d'une chancellerie émettrice, comme cela a été récemment proposé dans un article à paraître sur les lettres pontificales dans l'historiographie antique⁴⁶.

3. A pari(bus)

La troisième et dernière supposée note de la chancellerie pontificale antique sur laquelle Karl Silva-Tarouca se penche de manière approfondie est a *pari* ou a *paribus*. En comparant diverses *superscriptiones*, il arrive à la conclusion que cette formule n'aurait été introduite que progressivement dans les pratiques de la chancellerie et cela pas avant le VI^e siècle. Il ne présente pas clairement ces documents comme les plus anciens témoignages du phénomène, mais il a probablement en tête quatre lettres d'Hormisdas tirées de l'*Avellana* lorsqu'il propose cette datation (152, *superscriptio* [= Hormisdas papa, *Epistulae*, LIV; JK, 810]; 153, *superscriptio* [= LV; JK,

⁴⁶ « Les actes pontificaux comme sources des historiens et des chroniqueurs de l'Antiquité tardive », à paraître dans les actes du colloque *L'historiographie tardo-antique et la transmission des savoirs*, organisé par Philippe Blaudeau ainsi que Peter Van Nuffelen et tenu à Angers les 31 mai et 1^{er} juin 2012, qui seront publiés dans la collection « Millennium-Studien. Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. – Millennium Studies. Studies in the Culture and History of the First Millennium C.E. ». Cf. <http://historiographie-savoirs.alwaysdata.net>.

811]; 155, *superscriptio* [= LIII; JK, 809]; et 157, *superscriptio* [= LVI; JK, 812], éd. O. GÜNTHER, Vienne, Prague et Leipzig, 1898 [CSEL, 35,2], pp. 600-602 et 604)⁴⁷:

Hormisda Celeri et Patricio a pari.;

Hormisda praefecto praetorio Thessalonicensi et ceteris illustribus a pari.;

Hormisda Theodosio archidiacono Constantinopolitano et universis Catholicis a pari.;

Hormisda Anastasiae et Palmatiae a pari.

Pour ne rajouter qu'un exemple d'*a paribus* tiré de Grégoire le Grand (*Registrum epistularum*, I, xxiv, 2-4 [JE, 1092], D. NORBERG, Turnhout, 1982 [CCSL, 140], p. 22):

Eulogio Alexandrino, Gregorio Antioceno, Iohanni Hierosolimitano et Anastasio ex patriarcha Antiochiae a paribus.

Non pas que Karl Silva-Tarouca affirme que l'expression fût totalement inconnue des bureaux pontificaux de la période antérieure, mais il croit que la typologie des adresses collectives dans les registres les plus anciens se serait plutôt apparentée à la suscription du document 65 de la *Collectio Ratisbonensis*⁴⁸ des lettres de Léon le Grand (65, *superscriptio* [= Leo I Magnus, *Epistulae*, CXLIX-CL; JK, 525-526], éd. K. SILVA-TAROUCA, Rome, 1935 [Textus et documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum. Series theologica, 20], p. 155)⁴⁹:

Leo episcopus Basilio, Juvenali, Euxitheo, Petro et Lucae episcopis.

⁴⁷ O. GÜNTHER, *Avellana-Studien* (cit. n. 26), p. 51; K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), p. 363 (rééd. p. 71)

⁴⁸ Munich, Bayerischen Staatsbibliothek, *Latinus 14540* (VIII^e/IX^e siècle). Sur cette collection, cf. avant tout les nombreux travaux de Karl Silva-Tarouca sur la question (en gardant toutefois à l'œil les remarques d'Eduard Schwartz). Pour une bibliographie à peu près complète sur la question, cf. D. MOREAU, « Note pour servir de complément à la 'nouvelle' édition du *Tome à Flavien* (E. SCHWARTZ – E. MÜHLENBERG, in *CCCOGD* 1 (2006) 127-132) », *Cristianesimo nella storia*, 29 (2008), p. 500, n. 89.

⁴⁹ C.H. TURNER, « The Collection of the Dogmatic Letters of St Leo », dans A. DE MARCHI *et al.*, *Miscellanea Ceriani. Raccolta di scritti originali per onorare la memoria di M.^R Antonio Maria Ceriani prefetto della Biblioteca Ambrosiana*, Milan, 1910, p. 733 (fol. 125b); R. VON NOSTITZ-RIENECK, « Die Briefe Papst Leos I. im *Codex Monacensis 14540* », *Historisches Jahrbuch*, 18 (1897), p. 126, n° lxxv; K. SILVA-TAROUCA, « Die Quellen der Briefsammlungen Papst Leos des Grossen. Ein Beitrag zur Frage nach den Quellen der ältesten Papstbriefsammlungen », dans *Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters. Paul Kehr zum 65. Geburtstag dargebracht*, éd. A. BRACKMANN, Munich, 1926, p. 28, n. 1; Id., « Nuovi studi » (cit. n. 13), pp. 378-379 (rééd. pp. 86-87).

Pour les mêmes raisons qui ont été évoquées pour *et alia manu*, la présence d'*a pari* ou d'*a paribus* dans un acte pontifical ne saurait d'ailleurs constituer une preuve de son authenticité⁵⁰. En se fondant sur cette évidence, Karl Silva-Tarouca finit par prendre une position claire sur cette note, en affirmant qu'elle ne peut aucunement être retenue comme un témoin de l'existence des registres aux v^e ou au vi^e siècle et qu'elle doit faire l'objet de la plus grande prudence pour la période qui suit. Rappelons au passage que les arguments qu'il avance pour prouver l'existence de registres-polyptyques sous Léon le Grand sont aussi fragiles que ceux évoqués par ses prédécesseurs, qui se fondaient sur les notes non autographes pour aller dans le même sens. De plus, sa position ne plaide pas vraiment en faveur du lien, qu'il défend pourtant, entre le sous-dossier de l'*Avellana* consacré à la correspondance d'Hormisdas et les archives apostoliques.

Au regard du raisonnement de Karl Silva-Tarouca, il n'en demeure pas moins intéressant de préciser que Charles Pietri⁵¹ affirme qu'*a pari* aurait parfaitement trouvé sa place dans des originaux, cela en se fondant sur les suscriptions développées de deux lettres de Zosime dans la *Collectio (auctoritatum Ecclesiae) Arelatensis* (2, *superscriptio* [= Zosimus papa, *Epistulae*, IV; JK, 331] et 5, *superscriptio* [= V; JK, 334], éd. W. GUNDLACH, Berlin, 1892 [*MGH Epp.* 3], pp. 7₁₉₋₂₁ et 11₁₅₋₁₆):

Zosimus Aurelio et universis episcopis per Africa constitutis, universis episcopis per Gallias [et] Septem Provincias constitutis, universis episcopis per Spania constitutis, a pari.

Zosimus episcopis provinciae Viennensi et Narbonensi Secunde, a pari.

et d'une épître de Célestin dans la *Collectio Veronensis (de rebus Ephesinis)* (6, *titulus* et *superscriptio* [= Caelestinus I papa, *Epistulae*, XII; JK, 373], éd. E. SCHWARTZ, Berlin et Leipzig, 1925-26 [*ACO*, 1,2], p. 21₁₋₂)⁵²:

Epistula papae Caelestini Johanni Antiocheno, Juvenali Hierosolymitano, Rufo Thessalonicensi et Falviano Filippensi episcopis per Orientem a pari.

De son côté, Eduard Schwartz évacue le problème, en proposant un point de vue plus qu'intéressant, selon lequel les auteurs des collections canoniques agissaient comme bon leur semblait pour rendre la *superscrip-*

⁵⁰ K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), pp. 374-385 (rééd. pp. 82-93).

⁵¹ Ch. PIETRI, Roma christiana. *Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Rome, 1976 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 224), pp. 675-676.

⁵² A. SPAGNOLO, *I manoscritti della Biblioteca capitolare di Verona*, éd. S. MARCHI, Vérone, 1996 ([Verona e la sua Biblioteca capitolare, 17]), p. 108 (LVII [55], n^o ii, f. 41v).

tio d'un document collectif.⁵³ C'est sûrement ainsi qu'il s'explique la suscription de la traduction latine par le diacre Rusticus de la constitution de Marcien et Valentinien III *contra Eutychem* du 18 juillet 452 (*Versio Latina constitutioni Valentiniani III et Marciani contra Eutychem ad Palladium praefectum praetorio Orientis, Valentinianum praefectum praetorio Illyrici, Tatianum praefectum urbis Romae et Vincomalum magistrum officiorum, superscriptio*, éd. E. SCHWARTZ, Berlin et Leipzig, 1935 [ACO, 2,3,2] (1935), p. 90 [349]₃₂₋₃₃)⁵⁴:

Idem Augusti Palladio p(rae)f(ect)o praet(orio) et eodem exemplo Valentiniano p(rae)f(ect)o Illyrici, Tatiano p(rae)f(ect)o Urbis, Vincomalo magistro officiorum et consuli designato.

4. Et subscriptio(nes) et ses dérivés

Karl Silva-Tarouca évoque d'autres notes non autographes dans ses *Nuovi studi*, sans toutefois leur consacrer autant d'attention qu'à celles qui ont déjà été analysées. La présente étude ne déroge pas à cette règle, puisqu'elle aborde le sujet en s'inspirant de son plan. Ainsi, il n'est pas apparu nécessaire de donner plus qu'une ou deux références précises à chaque fois, sans aller plus loin.

Citant pourtant plusieurs textes qui contiennent les notes *et subscriptio* ou *et subscriptiones*, Karl Silva-Tarouca ne se concentre pas vraiment sur celles-ci. À la lecture de son analyse d'*et alia manu*, on comprend toutefois aisément qu'il leur attribue des conditions d'utilisation à peu près semblables, à la différence qu'*et subscriptio* pourrait avoir été utilisée autant dans le cadre de la copie des lettres reçues que de celle des lettres expédiées. Si les documents qui suivent trouvent bien leur origine dans les archives romaines, comme la majorité des spécialistes le croient actuellement, c'est ce que l'on observerait aux souscriptions des numéros 79 (= Gelasius I papa, *Epistulae*, VII; JK, 623) et 139, 11-21 (= *Relatio minimorum archimandritarum et ceterorum monachorum secundae Syriae ad Hormisdam papam* = Hormisdas papa, *Epistulae*, XXXIX) de la *Collectio Avellana* (éd. O. GÜN-

⁵³ E. SCHWARTZ, dans *Concilium universale Chalcedonense*, t. 4, Berlin et Leipzig, 1932 (ACO, 2,4), p. xxxvii.

⁵⁴ Sur la possible supériorité du texte latin de cette lettre sur le grec, cf. E. SCHWARTZ, dans *Concilium universale Chalcedonense*, t. 1,3, Berlin et Leipzig, 1935 (ACO, 2,1,3), pp. xviii-xx; R. PRICE – M. GADDIS, *The Acts of the Council of Chalcedon*, t. 3, réimpr. corr., Liverpool, 2007 (TTH, 45,3), p. 105.

THER, Vienne, Prague et Leipzig, 1895-8 [CSEL, 35,1-2], pp. 223₉₋₁₀ et 568₁₅₋₂₇)⁵⁵ :

Expédition : *Et subscriptio : Deus vos incolomes custodiat, fratres carissimi.* ;

Entrée : *Et subscriptiones : Ego Alexander [...] ut supra.*

Comme cela a déjà été évoqué, l'origine des sous-dossiers de l'*Avellana* demanderait un nouvel examen approfondi. Néanmoins, la théorie de Karl Silva-Tarouca pourrait bien trouver une confirmation dans la même collection canonique, plus précisément dans le corps d'une lettre d'Agapet I^{er} qui contient deux fois l'annotation *exemplar subscriptionis* (91, 22-23 [= Agapitus I papa, *Epistulae*, I; JK, 898], éd. O. GÜNTHER, Vienne, Prague et Leipzig, 1895 [CSEL, 35,1], p. 347₁₆₋₁₇ et 24-26) :

Exemplar subscriptionis : Divinitas te servet per multos annos, sancte ac religiosissime pater. [...] Exemplar subscriptionis : Divinitas te servet per multos annos, sancte ac religiosissime pater.

Ce dédoublement de la salutation finale s'explique du fait qu'Agapit cite, dans sa propre lettre, une épître de son destinataire, Justinien, qui lui même citait une missive qu'il avait écrite au prédécesseur d'Agapet, Jean II. Le premier *exemplar subscriptionis* semble donc être le fait de la chancellerie impériale et la lettre que l'empereur reprend est à classer parmi les textes émis par ses bureaux. Si l'on suit cette logique, le second *exemplar subscriptionis* aurait été ajouté par la chancellerie pontificale et l'épître qu'Agapit reprend est à classer parmi les documents reçus par ses bureaux. Si cette reconstitution semble la plus probable, il n'est toutefois pas impossible que la chancellerie pontificale ait entrepris de corriger le texte de la missive à Jean II, au regard des archives de l'Église de Rome, avant que cette dernière ne soit recopiée dans le corps du texte⁵⁶.

Au lieu d'*et subscriptio*, on peut aussi lire *item et subscriptio*, et *haec subscriptio* et *item subscriptio* dans les différentes recensions d'une même lettre de Jean II qui apparaît dans le *Code Justinien*. La copie du même texte dans l'*Avellana*, qui découlerait peut-être des archives apostoliques⁵⁷, propose plutôt *et alia manu* (Johannes II papa, *Epistulae*, II, 31; JK, 884)⁵⁸ :

⁵⁵ K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), pp. 51, 362, 364 et 398 (rééd. pp. 51, 70, 72 et 106) ; H. WURM, *Studien und Texte zur Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus*, Bonn, 1939 (Kanonistische Studien und Texte, 16), p. 204 ; R. W. MATHISEN, « *Et manu* » (cit. n. 37), p. 245.

⁵⁶ H. STEINACKER, « Ueber das älteste » (cit. n. 13), p. 27.

⁵⁷ H. STEINACKER, « Ueber das älteste » (cit. n. 13), pp. 22-27.

⁵⁸ R.W. MATHISEN, « *Et manu* » (cit. n. 37), p. 248, n. 13.

Corpus juris civilis, Codex Justinianus, I, i, 8, 24 et 39 (éd. P. KRÜGER, Berlin, 1954 [11^e éd.], p. 11 [cf. app. crit. 6]-12): *Item et subscriptio/ Et haec subscriptio* [Krüger juxta *Avellanam: Et alia manu*]: *Divinitas te servet per multos annos, sancte ac religiosissime pater. [...] Gratia domini nostri Jhesu Christi et caritas Dei patris et communicatio Spiritus Sancti sit semper vobiscum, piissime fili. Item subscriptio: Omnipotens Deus regnum et salutem vestram perpetua protectione custodiat, gloriosissime et clementissime fili imperator Auguste.*

Collectio Avellana, 84, 31 (éd. O. GÜNTHER, Vienne, Prague et Leipzig, 1895 [CSEL, 35,1], pp. 325₉₋₁₀ et 328₂₋₄): *Et alia manu: Divinitas te servet per multos annos, sancte ac religiosissime pater. [...] Et alia manu: Gratia domini nostri Jesu Christi et caritas dei patris et communicatio Spiritus Sancti sit semper vobiscum, amen, piissime fili.*

Encore une fois, on est en présence d'un cas intéressant d'une copie d'acte de Justinien insérée dans le corps d'une lettre pontificale. En théorie, le texte du *Corpus juris civilis* devrait émaner des archives impériales, alors que celui de l'*Avellana* pourrait correspondre au texte archivé par la chancellerie ecclésiastique romaine. La présence d'une seconde souscription pontificale, « *Omnipotens Deus regnum* etc. », qui est signalée par *item subscriptio*, pourrait d'ailleurs attester du caractère original de la copie utilisée par les juristes qui ont compilé le *Code Justinien*. À moins que cette originale-expédition se différenciât de la copie archivée sur ce point précis, on peut penser que le *item et subscriptio/et haec subscriptio* qui introduit la souscription de Justinien, « *Divinitas te servet* etc. », pourrait être dû auxdits juristes. Voilà peut-être pourquoi Paul Krüger a choisi de ne pas retenir la leçon des manuscrits du *Codex Justinianus*, pour privilégier celle de l'*Avellana*.

5. Les autres notes non autographes⁵⁹

Karl Silva-Tarouca ne revient pas davantage en profondeur sur les datations des épîtres antiques qui renvoient à une pièce précédente dans une même collection, soit *data ut supra* (par exemple: *Collectio Avellana*, 128,

⁵⁹ K. SILVA-TAROUCA, « Nuovi studi » (cit. n. 13), pp. 378, 424, n. 2 et p. 555 (rééd. p. 86, 132, n. 2 et p. 143); ID., dans *S. Leonis Magni epistulae contra Eutychis haeresim*, t. 1, Rome, 1934 (Textus et documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum. Series theologica, 15), p. xvii. Pour plus de détails sur ces annotations, cf. R. VON HECKEL, « Das päpstliche und sicilische Registerwesen in vergleichender Darstellung mit besonderer Berücksichtigung der Ursprünge », *Archiv für Urkundenforschung*, 1 (1908), p. 439, n. 7; E. SCHWARTZ, dans *Concilium...* t. 4 (cit. n. 53), p. xxxvii; H. WURM, *Studien* (cit. n. 55), pp. 190-191, 201-202, 204, 211-212, 218-224, 226 et 232-233.

datatio [= Hormisdas papa, *Epistulae*, XXVIII; JK, 790], O. GÜNTHER, Vienne, Prague et Leipzig, 1898 [CSEL, 35,2], p. 546₂₃₋₂₄]⁶⁰:

Data ut supra.

Selon lui, la présence de cette annotation dans un document permettrait bien de le lier à des registres pontificaux, car elle découlerait d'un effort d'édition. Ne peut-on pas ici s'inspirer de la proposition d'Eduard Schwartz sur les *superscriptiones* d'un document collectif pour dire que les auteurs de collections canoniques ont pu aussi agir parfois en tant qu'éditeur ?

Par ailleurs, Karl Silva-Tarouca ne consacre que quelques lignes aux mentions du ou des porteurs de lettres, c'est-à-dire *per illum* ou *per quem/quos supra*. Par exemple :

Collectio Avellana, 62, *superscriptio* (= Simplicius papa, *Epistulae*, X; JK, 579), éd. O. GÜNTHER, Vienne, Prague et Leipzig, 1895 [CSEL, 35,1], p. 139₁₇₋₁₈ : *Simplicius episcopus Zenoni augusto. Per Petrum virum spectabilem comitem Placidiae nobilissimae feminae.* ;

Ibid. 63, *superscriptio* (= Simplicius papa, *Epistulae*, XI; JK, 580), éd. Id., p. 142₂ : *Simplicius episcopus Acacio. Per quem supra.* ;

Ibid. 65, *superscriptio* (= Simplicius papa, *Epistulae*, XIII; JK, 582), éd. Id., p. 146₂₁₋₂₂ : *Dat(a) XII. Kal(endas) Novembr(is) Illo v(iro) c(larissimo) cons(ule). Per quos supra.*

Concernant le possible lien entre les documents qui contiennent ces annotations et les archives pontificales antiques, Karl Silva-Tarouca croit qu'il ne peut être établi avec assurance que dans les cas où la typologie du texte est conforme à celle documents reçus et non à celle des documents émis⁶¹. Encore une fois, cette question demanderait à être réévaluée, d'autant plus que cette proposition est intimement liée à la théorie des registres-polyptyques.

Karl Silva-Tarouca consacre également un nombre très limité de lignes aux notes *usque hic illi* et *usque hic ad illum*, qui auraient servi à enregistrer en une seule entrée les lettres circulaires dont le texte complet n'était pas envoyé à tous les destinataires. Par exemple :

Collectio Ratibonensis, 65, 13 (= Leo I Magnus, *Epistulae*, CXLIX-CL; JK, 525-526), éd. K. SILVA-TAROUCAL, Rome, 1935 (Textus et documenta

⁶⁰ O. GÜNTHER, *Beiträge zur Chronologie der Briefe des Papstes Hormisdas*, Vienne, 1892 (SÖAW, 126,xi), pp. 10-11.

⁶¹ K. SILVA-TAROUCAL, « Nuovi studi » (cit. n. 13), pp. 22-23 et 551-552 (rééd. pp. 22-23 et 139-140). Sur la note relative aux porteurs, cf. également H. WURM, *Studien* (cit. n. 55), pp. 204-205.

in usum exercitationum et praelectionum academicarum. Series theologica, 20), p. 155: *Usque hic Basilio*.

Collectio Quesnelliana, LXXXI, § 3 (= Leo I Magnus, *Epistulae*, CXXIV; JK, 500), éd. E. SCHWARTZ, Berlin et Leipzig, 1932 (*ACO*, 2,4), p. 162₃₃: *Usque hic ad Leonem Aug(ustum)*.

On notera que les partisans de l'origine romaine de la *Collectio Quesnelliana*⁶² s'appuient souvent sur la présence de cette annotation, à la fois dans cette compilation et dans la *Ratisbonensis*, pour défendre leur point de vue.

L'auteur des *Nuovi studi* revient enfin aussi rapidement sur *contuli* qui, sans être exclusivement une note de chancellerie, constituerait, selon lui, un gage que le document recopié ait été confronté avec sa source (par exemple: *Collectio Quesnelliana*, LXVII, *ante datationem* [= Leo I Magnus, *Epistulae*, CLXV; JK, 542], cf. éd. E. SCHWARTZ, Berlin et Leipzig, 1932 [*ACO*, 2,4], p. 119, app. crit. 104, 12, *Q^{ae}*)⁶³:

Contuli.

Quelques autres notes non autographes présentes dans les actes pontificaux antiques sont omises par Karl Silva-Tarouca, sûrement parce qu'elles n'apparaissent pas dans les manuscrits du corpus épistolaire de Léon le Grand. Parmi ces annotations négligées, mentionnons la date de réception des lettres, ce que l'on nomme généralement l'« *accepta* » ou « *acceptum* », même si la seconde forme n'est pas attestée dans la littérature épiscopale romaine antique (par exemple *Collectio Avellana*, 105, *datatio* [= Dorotheus Thessalonicensis, *Epistulae ad Hormisdam papam*, (I) = Hormisdas papa, *Epistulae*, III], éd. O. GÜNTHER, Vienne, Prague et Leipzig, 1898 [*CSEL*, 35,2], pp. 497-498))⁶⁴:

Accepta epistola Dorothei episcopi Thessalonicensis Ecclesiae missa per Patricium v(irum) s(pectabilem) sub die V. Kal(endas) Apr(ilis) Florentio v(iro) c(larissimo) cons(ule).

Et qu'en est-il du « *notavi* » que l'on peut lire devant la *datatio* de deux fragments d'épîtres de Gélase I^{er} dans la collection canonique du Cardinal Deusdedit⁶⁵ (*Collectio canonum cardinalis Deusdedit*, III, 120-121 (101)

⁶² Arras, Médiathèque de l'Abbaye Saint-Vaast, 644 (572) (VIII^e/IX^e siècle), etc. Sur cette collection, cf. L. KÉRY, *Canonical Collections* (cit. n. 16), pp. 27-29.

⁶³ H. WURM, *Studien* (cit. n. 55), p. 251, n° 67.

⁶⁴ O. GÜNTHER, *Beiträge* (cit. n. 60), p. 3.

⁶⁵ Cité du Vatican, Bibliothèque apostolique vaticane, *Latinus* 3833 (début du XII^e siècle), etc. Sur cette collection, cf. L. KÉRY, *Canonical Collections* (cit. n. 16), pp. 229-233; L. FOWLER-MAGERL, *Clavis* (cit. n. 16), pp. 160-163.

[= Gelasius I papa, *Epistulae*, XXXI-XXXII; JK, 666-667], éd. V. WOLF VON GLANVELL, Paderborn, 1905, p. 321^{16 et 21-22}) ?

Notavi V. Kalendas Augusti Flavi viro consule.

Notavi die V. Kalendas Augusti.

Les deux documents d'où sont tirées ces citations sont des quittances de location d'une propriété, visiblement composées à partir d'une même et unique formule. En ce sens, l'annotation notariale de fabrication de ces textes constitue une formule diplomatique, sans entrer, toutefois, dans la catégorie des notes non autographes. Par ailleurs, on ne peut pas établir avec certitude que le *registrum* d'où Deusdedit prétend tirer sa documentation gélasienne était un registre pontifical, au sens ou l'entend aujourd'hui⁶⁶. Il pourrait très bien s'agir d'un recueil de morceaux fragmentaires de Gélase qui circulait à son époque. Comme le cardinal a constitué sa collection à Rome, on peut néanmoins penser que sa source a pu découler d'un livre original de recette tirée des patrimoines.

6. *Excursus: un sigle de chancellerie ?*

En marge des éléments déjà mentionnés, il en reste un qui, comme *notavi*, n'a rien à voir avec les notes non autographes, mais qu'il semble tout de même intéressant d'évoquer, car Karl Silva-Tarouca y consacre quelques lignes. En outre, Eduard Schwartz et Hubert Wurm n'y voient pas une simple pratique de copiste, mais un sigle véritablement propre aux textes recopiés depuis les archives pontificales pendant l'Antiquité. Il s'agit de l'abréviation *GL*, utilisée pour rendre *glorissimus/-a*, *gloriosus/-a* ou *gloria* (par exemple *Collectio Ratibonensis*, 16, 21 [= Leo I Magnus, *Epistulae*, CXXX; JK, 445); cf. K. SILVA-TAROUCA [éd.], Rome, 1935 [Textus et documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum. Series theologica, 20], p. 47, app. crit. 16, 21)⁶⁷:

Gl(oriosissime).

Ce sigle apparaît dans le corps ou dans la *datatio* d'un nombre très limité de textes et Karl Silva-Tarouca ne le croit pas antérieure au VI^e siècle, si bien qu'il se sert de sa position pour dater la *Collectio Ratisbonensis*.

⁶⁶ D. MOREAU, « Deux notes » (cit. n. 7), pp. 96-103.

⁶⁷ E. SCHWARTZ, dans *Concilium...* t. 4 (cit. n. 53), p. xxxviii (et 11₂₃).

7. Conclusion

Quel bilan tirer de la masse documentaire analysée dans le présent article ? Sans offrir des conclusions pour chacune des notes non autographes qui ont ici été mentionnées, il en ressort que la seule qui peut être considérée avec une réelle certitude comme une note antique de la chancellerie pontificale – cela en raison de sa nature – est l'« *accepta/acceptum* », dans la mesure bien évidemment où les documents qui la contiennent s'avèrent authentiques et que l'on considère le *vi*^e siècle toujours comme l'Antiquité. Effectivement, rien ne prouve que les autres notes analysées qui ont réputation d'être des notes de la chancellerie pontificale soit plus le fait de cette dernière que celui d'un compilateur externe à celle-ci.

Pour ce qui est des trois formules non autographes étudiées en profondeur par Karl Silva-Tarouca, on retiendra :

1. qu'*epistula uniformis* ne peut en aucun cas être considérée comme une note de chancellerie avant le *vi*^e siècle, voire même au-delà ;
2. qu'*et alia manu* et ses principaux dérivés semblent avoir été réservés à la retranscription de documents dit « entrants », les quelques exceptions, comme *et manu papae*, remontant au *vi*^e siècle, sans que l'on puisse toutefois prouver que les notes concernées aient vraiment été en usage dans l'Église de Rome pendant l'Antiquité ;
3. qu'*a pari(bus)* aurait aussi été introduite au *vi*^e siècle, sans que l'on ait, encore une fois, aucun moyen pour démontrer qu'elle faisait partie des pratiques de la chancellerie pontificale.

Somme toute, rien ne semble concluant avant le *vi*^e siècle. C'est que nous sommes totalement dépendants de ce qu'ont bien voulu nous léguer les compilateurs des collections canoniques que l'on croit pouvoir faire remonter à l'Antiquité (et rien n'est plus hypothétique que la datation de ces compilations). Ceux de ces recueils qui sont plus utiles à l'étude des notes non autographes sont sans doute l'*Avellana*, la *Quesnelliana* et la *Ratisbonensis*. Or, aucune de celles-ci n'est connue par des manuscrits antérieurs au *viii*^e siècle. En ce sens, les notes que l'on peut y lire peuvent-elles vraiment être considérées comme représentatives de pratiques diplomatiques antiques ? D'ailleurs, on peut se demander si les canonistes-copistes de l'Antiquité tardive et du Haut Moyen Âge n'eurent pas une plus grande influence sur les pratiques de la chancellerie pontificale proprement médiévale que son équivalent antique. De même que c'est certainement une compilation de l'époque d'Hadrien – la *Collectio R* – qui fut à l'origine de la pratique des registres (plutôt que quelque archive grégorienne que ce soit), il faut se rappeler que ce sont des collections canoniques antiques et altomédiévales

que recopièrent les grands canonistes de la Réforme grégorienne et non des originaux ou des copies archivées dans les bureaux pontificaux.

Summary

Drawing on Karl Silva-Tarouca's work on what is commonly referred to as « chancery notes » in Diplomatic Studies, especially his *Nuovi studi sulle antiche lettere dei papi* (1931), this paper proposes to reconsider these notes, which are generally attributed to the ancient period of the chancery of the Roman Church. The following notes are analysed (by going back each time to the sources): 1. *epistula uniformis*; 2. *et alia manu* and its derivatives; 3. *a pari(bus)*; 4. *Et subscriptio* and the annotations related to it; 5. *data ut supra, per illum* and the related forms; 6. *usque hic illi* or *ad illum*; 7. *contuli*; 8. *accepta* or *acceptum*; 9. *notavi*. Following this analysis, there is a small excursus on the abbreviation \overline{GL} , since it is also associated by specialists with the ancient chancery practices. The goal here is not to provide solutions to the innumerable unanswerable questions arising from all of these elements, but rather to establish hypotheses, via an up-to-date *status quaestionis*, in order to measure the effectiveness of their link with the ancient offices of the papal chancery.

En partant des travaux de Karl Silva-Tarouca sur la réalité qui est communément qualifiée de « notes de chancellerie » par la Science diplomatique, principalement de ses *Nuovi studi sulle antiche lettere dei papi* (1931), le présent article propose de revenir sur lesdites notes qui sont généralement attribuées à la période antique de la chancellerie de l'Église romaine. Sont ainsi passés en revue (en retournant chaque fois aux sources): 1. *epistula uniformis*; 2. *Et alia manu* et ses dérivés; 3. *a pari(bus)*; 4. *et subscriptio* et les annotations qui s'en rapprochent; 5. *data ut supra, per illum* et les formules connexes; 6. *usque hic illi* ou *ad illum*; 7. *contuli*; 8. *accepta* ou *acceptum*; 9. *notavi*. À l'issue de cette analyse, on retrouve un petit excursus sur l'abréviation \overline{GL} , puisqu'elle est aussi associée aux pratiques antiques de chancellerie par les spécialistes. L'objectif n'est pas ici d'apporter des réponses aux innombrables questions insolubles qui sont posées par l'ensemble de ces éléments, mais plutôt d'établir des hypothèses, via un état à jour de la question, dans le but de mesurer l'effectivité de leur lien avec les bureaux antiques de la chancellerie pontificale.

In Ascensionem sermon 2 (CPG 4532), une compilation réalisée entre la fin du VI^e et le VII^e siècle : Édition critique, traduction et étude

Nathalie RAMBAULT

(Lyon)

I. INTRODUCTION

Le sermon 2 *In Ascensionem* (CPG 4532) a été assez longtemps négligé par les chercheurs. Nous étions jusqu'alors tributaires de l'édition de Fronton du Duc, publiée dans le premier quart du XVII^e siècle¹. Dès cette époque, des savants se sont intéressés à la question de l'attribution du sermon 2 mais leurs conclusions sont parfois contradictoires. Ainsi, Fronton du Duc et Savile, en publiant tous les deux le texte parmi les homélies authentiques, ne mettent pas en doute l'attribution à Jean Chrysostome². En revanche, au début du XVIII^e siècle, Montfaucon le considère comme un centon de différents textes chrysostomiens et remarque que les fragments qui composent le sermon sont ajustés de façon maladroite³. Ce n'est qu'au XX^e siècle que des chercheurs s'intéressent à nouveau à la question de l'authenticité du sermon 2 mais les avis divergent considérablement. Ainsi Marx le classe parmi les œuvres de Proclus de Constantinople, au même titre que les quatre autres sermons réunis arbitrairement par Montfaucon⁴.

¹ Voir *infra* « Les éditions anciennes ».

² H. SAVILE, *Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου τῶν ἐδρισκομένων ...*, t. I-VIII, Eton 1613, avec texte grec seul, tome V, p. 973-976. CPG 4532 prolonge CPG 4535 comme s'il s'agissait d'un texte unique (voir Vienne, *Theol. gr.* 5). Savile édite cette suite de deux sermons sous le titre *Εἰς τὴν ἀνάληψιν β'*. L'incipit de CPG 4532 se trouve à la ligne 37, p. 973. FRONTON DU DUC, *S. P. N. Ioannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia Graece et Latine coniunctim edita*, Paris 1609-1624, tome VI, p. 452-457. Le sermon 2 est précédé de CPG 4531 appelé sermon 1 et suivi de CPG 4533 et 4534, appelés sermons 3 et 4.

³ B. DE MONTEFAUCON, *S. P. N. Ioannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia quae exstant*, t. I-XIII, Paris 1718-1738 : t. III, *Monitum*, p. 776, Paris 1721.

⁴ B. MARX, *Procliana. Untersuchung über den homiletischen Nachlass des Patriarchen Proklos von Konstantinopel*, Münsterische Beiträge zur Theologie 23 (Aschendorff: Münster 1940), p. 44-47. Leroy confirme l'attribution du sermon 1 CPG 4531 à Proclus (Proclianum 135) mais cette attribution mériterait un nouvel examen. Voir F. J. LEROY, *L'homilétique*

Pourtant ce dernier avait souligné avec raison que le style et le vocabulaire de ces cinq sermons ne présentant aucune unité, il était impossible de les attribuer à un même auteur⁵. D'ailleurs, pourquoi Proclus utiliserait-il des textes de Jean Chrysostome pour composer une homélie, alors que les écrits qui lui sont attribués selon des critères externes irréfutables, ne révèlent aucune influence chrysostomienne ? Divers travaux ayant remis en question la méthode de Marx⁶, nous ne nous intéresserons pas davantage à ses conclusions dans le présent article. Baur qui a étudié le texte d'après l'édition de la *Patrologie Grecque*, a décelé, parmi les fragments chrysostomiens, l'empreinte du milieu nestorien d'Antioche⁷ et de Sévérien de Gabala⁸. Qu'en est-il exactement ? Depuis une soixantaine d'années, aucune réévaluation de ces conclusions n'a été entreprise, faute d'une édition critique sérieuse. A la faveur d'une nouvelle édition de l'homélie *In Ascensionem Christi* (CPG 4342) aux *Sources Chrétiennes*⁹, j'ai estimé nécessaire de proposer une nouvelle édition du sermon 2 et de réexaminer la question de son attribution. Très vite, le problème de la méthode s'est posé car la tradition manuscrite directe n'apporte aucun éclaircissement puisqu'elle impute le sermon à Jean. De plus, il n'existe ni tradition orientale ni tradition indirecte connues pour ce texte. Il s'avère donc que seul un examen attentif des sources du sermon peut éventuellement nous apporter des informations. En ce sens, j'examinerai tout d'abord les sources authentiques de la compilation puis les sources pseudo-chrysostomiennes et enfin, je rapprocherai notre texte de l'*In s. Pascha* (CPG 4408), compilation produite dans un contexte identique.

de Proclus de Constantinople. *Tradition manuscrite, inédits, études connexes*, Studi e Testi 247, Vatican 1967, p. 271 et n. 50. Montfaucon regroupe CPG 4531 à 4535 sous le titre *Homilias quinque in assumptionem Domini*. Il édite le sermon 5 à la suite des quatre autres d'abord réunis par Fronton du Duc. Voir MONTFAUCON 1721, tome III, p. 778-781. Parmi les trente-et-un manuscrits répertoriés pour cette nouvelle édition, aucun ne rassemble ces cinq sermons.

⁵ MONTFAUCON 1721, tome III *Monitum*, p. 776.

⁶ Voir N. CONSTAS, *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity, Homilies 1-5, Texts and Translations*. Supplements to *Vigiliae Christianae* 66, Leiden and Boston: Brill, 2003, p. 7-40; A. WENGER, "Review of 'Marx (Benedikt), *Procliana, Untersuchung über den homiletischen Nachlass des Patriarchen Proklos von Konstantinopel*'" *Revue des études byzantines* 7 (1949), p. 246-247; LEROY 1967, p. 261; M. AUBINEAU, « Bilan d'une enquête sur les homélies de Proclus de Constantinople », *Revue des Études Grecques*, 85 (1972), p. 572-596.

⁷ J. C. BAUR, "Drei unedierte Festpredigten aus der Zeit der nestorianischen Streitigkeiten", *Traditio* 9 (1953), p. 125-126.

⁸ J. A. DE ALDAMA, *Repertorium Pseudochrysostomicum*, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1965, p. 54, item 145.

⁹ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélies sur la Résurrection, l'Ascension et la Pentecôte*, tome II, éd. N. Rambault, SC 562, Paris 2014.

1. Les sources chrysostomiennes du sermon 2

1.1. La tradition directe de l'*In Ascensionem Christi* (CPG 4342)

Le texte de cette homélie prononcée par Jean Chrysostome à Antioche entre 386 et 397 représente environ 20% de l'ensemble du sermon 2. Au total, 8 fragments, provenant des paragraphes 2 et 5 de la tradition directe de CPG 4342 ont été sélectionnés par le compilateur :

Frag. 1 (l. 20-21): καὶ πῶς ἡμεῖς οἱ τῆς γῆς ἀνάξιοι φανέντες, σήμερον εἰς οὐρανὸν ἀνήχθημεν [§ 2, l. 45-46¹⁰], καὶ ἡμετέρα φύσις ἡ καὶ τοῦ παρὰδείσου ἀναξία τὸ πρότερον νομισθεῖσα.

Frag. 2 (l. 30-33): Οἱ γὰρ μηδὲ τῆς κάτω ἀρχῆς ὄντες ἄξιοι, πρὸς τὴν βασιλείαν ἀνέβημεν τὴν ἀνωτάτω, ὑπερέβημεν τοὺς οὐρανοὺς, ἐπελαβόμεθα τοῦ θρόνου τοῦ βασιλικοῦ, καὶ ἡ φύσις, δι' ἣν ἐφύλαττε τὸν παρὰδεισον τὰ Χερουδὶμ, αὐτὴ ἐπάνω τῶν Χερουδὶμ κάθηται σήμερον [§ 2, l. 46-51].

Frag. 3 (l. 57-64): Πῶς γὰρ, εἰπέ μοι, ἡμεῖς οἱ προσκεκρουκότες, οἱ τῆς γῆς ἀνάξιοι φανέντες καὶ τῆς ἀρχῆς τῆς κάτωθεν ἐκπεσόντες, πρὸς τοσοῦτον ὕψος ἀθρόον ἀνήχθημεν; πῶς ὁ πόλεμος κατελύθη; πῶς ἡ ὁργὴ ἀνῆρέθη; [§ 2, l. 52-56] Τὸ γὰρ θαυμαστόν καὶ πολλῆς ἐκπλήξεως γέμον τοῦτό ἐστιν, ὅτι οὐχ ἡμῶν προσδεδραμηκότων, ἀλλ' αὐτοῦ τοῦ δικαίως πρὸς ἡμᾶς ἀγανακτοῦντος, παρακαλέσαντος ὑπὲρ ἡμῶν, οὕτως ἡ εἰρήνη γέγονεν. Καὶ βοᾷ Παῦλος λέγων· Ὑπὲρ Χριστοῦ πρὸςδεδόμεν, ὡς τοῦ Θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν [§ 2, l. 56-60].

Frag. 4: (l. 76-78): Ἐπειδὴ γὰρ αὐτὸς μὲν ὠργίζετο, ἡμεῖς δὲ καὶ οὕτως ἀπεστρεφόμεθα τὸν φιλάνθρωπον Δεσπότην, μέσον ἑαυτὸν ἐμβαλὼν ὁ Χριστὸς τὴν καταλλαγὴν εἰργάσατο [§ 2l. 69-72].

Frag. 5 (l. 84): τὸ μέγεθος τῶν δωρεῶν [§ 2, l. 20].

Frag. 6: (l. 108-112): Σήμερον γὰρ ἀπέλαβον ἄγγελοι, ὃ πάλαι ἐπεθύμουν¹¹, τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν ὁρῶντες ἀπὸ τοῦ θρόνου τοῦ βασιλικοῦ ἀπαστράπτουσιν [§ 4, l. 7-10]. Καὶ ἵνα μάθῃς τὸ διάφορον δούλου καὶ δεσπότη, ἡνίκά μὲν Ἡλίας ἀνελαμβάνετο, ἐν ἄρματι πυρὸς τοῦτο ἤξι-οῦτο. [§ 5, l. 45-47].

Frag. 7 (l. 113): Βλεπόντων γὰρ αὐτῶν, φησὶν, ἐπήρθη, [...] [§ 5, l. 4] citation *Ac* 1, 9.

¹⁰ Le texte en italique correspond à celui d'*In Ascensionem Christi* (CPG 4342), entre crochets figurent les références de ce texte dans RAMBAULT 2014.

¹¹ ἐπεθύμουν: ἐπόθουν manuscrits PYCHIMKGLD et texte d'*In Asc. Ch.*

Frag. 8 (l. 115-116), leçon de V non éditée: ἰδὸν δύο ἄνδρες ἐν ἐσθῇτι λευκῇ¹², καὶ φησι πρὸς αὐτούς· οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὧν εἰς τὸν οὐρανόν, οὗτος ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτόν [§ 4, l. 84-90] (citation *Ac* 1, 10). Καὶ ὅτε μὲν τὸν δοῦλον ἔδει κληθῆναι, ἄρμα κατεπέμπετο· ὅτε δὲ τὸν Υἱόν, θρόνος βασιλικός, καὶ οὐχ ἀπλῶς θρόνος ὁ βασιλικός, ἀλλ' αὐτὸς ὁ πατρικός. Ἄκουε γὰρ Ἡσαΐου τοῦ μεγαλοφώνου λέγοντος περὶ τοῦ πατρὸς· Ἰδὸν Κύριος κάθηται ἐπὶ νεφέλης κούφης. Ἐπεὶ οὖν – λαμπροτέρους [§ 5, l. 47-58].

Les fragments 1 et 2 expliquent que l'humanité atteint les cieux et le trône royal grâce à l'Ascension du Christ. Dans les fragments 3 à 8, le compilateur retient l'idée que le salut universel est un acte qui, bien que dépendant de la grâce divine, ne dévalorise nullement le rôle du Christ, considéré comme un agent à part entière du salut. Son rôle de prémices et sa fonction de médiateur dans la réconciliation avec le Père sont mis en évidence. Dans le sermon 2, l'exégèse de *4 Rg* 2 ne participe plus d'une polémique anti-juive comme chez Chrysostome. Elle a pour fonction de certifier la divinité du Christ et d'attester sa double nature car le compilateur insert l'exégèse dans un programme théologique destiné à proclamer l'humanité du Christ¹³. Montfaucon estime que la rupture consécutive à l'insertion de l'exégèse de *4 Rg* 2 dénote une certaine maladresse chez le compilateur¹⁴: « Aujourd'hui les anges ont reçu ce qu'ils désiraient en voyant notre nature resplendir sur le trône divin. Et afin que tu comprennes la différence entre un esclave et un maître [...] ». Il est vrai que le propos est amené assez abruptement, mais ce que Montfaucon prend pour un défaut donne une information précieuse sur les destinataires du texte. La démonstration de la divinité du Christ est amenée sans transition avec ce qui précède, parce que le lien implicite est évident pour des théologiens ou pour une communauté monastique avertie: le Christ a pu emporter les prémices de la nature humaine sur le trône royal parce que, conformément à *Ph* 2, 7, le Logos a assumé entièrement la forme d'un esclave mais le Seigneur n'est pas un esclave, il est le maître. Ainsi, pour le compilateur, introduire cette exégèse, c'est affirmer non seulement que la christologie dont il assure ici la propagande obtient le soutien théologique de Jean Chrysostome, reconnu définitivement comme une autorité au concile de Chalcédoine en 451¹⁵, mais encore qu'elle respecte complètement les acquis des conciles de Nicée (325) et de Constantinople (381).

¹² λευκῇ W₁ (Rome, Bibl. Angelica, gr. 81, XII^e s.) dans *In Asc. Ch.*, § 4, l. 84.

¹³ Rôle sotériologique de l'humanité du Christ: l. 4-6; 42-44; 68-69.

¹⁴ MONTFAUCON 1721, tome III *Monitum*, p. 776.

¹⁵ Dans le dossier de l'*Allocutio sancti et universalis Chalcedonensis concilii ad Marcionem imperatorem*: voir BAUR, *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'Histoire littéraire*.

Cela étant dit, un premier constat s'impose. Le compilateur a pu accéder à une copie de *CPG* 4342 très proche de l'original grec car ses citations concordent avec le texte édité aux *Sources Chrétiennes*¹⁶. Les fragments sélectionnés concernent le rôle du Christ dans la réalisation du plan du salut et l'affirmation de sa volonté mais les passages évoquant son humanité n'ont pas été retenus¹⁷, ce qui semble inattendu si l'on suppose que la compilation émane d'un milieu chalcédonien. Toutefois ce point n'est pas facile à éclaircir, comme nous le verrons. Néanmoins une autre question se pose : le compilateur a-t-il eu accès à l'intégralité de l'homélie *In Ascensionem Christi* ou bien à des morceaux choisis figurant dans des florilèges ? Le texte intégral de cette homélie circulait avant 449 dans une traduction latine¹⁸ et l'original grec avait certainement été diffusé du vivant de Jean Chrysostome. L. Saltet suppose que la citation de *CPG* 4342 figurant dans l'item 66 du livre II de l'*Eranistès* de Théodoret se trouvait probablement déjà dans le dossier patristique que les antiochiens ont produit à la fin du concile d'Ephèse en 431¹⁹. L'homélie y figurait-elle dans son intégralité, sous une forme abrégée ou simplement d'extraits, il est difficile de le dire. Le texte de *CPG* 4342 repris dans les fragments 4 et 6 se retrouve également dans le dossier patristique de l'*Eranistès*²⁰. Saltet nous apprend que ces deux fragments ont été empruntés au dossier ajouté par le Pape Léon en 449 à sa lettre dogmatique destinée à Flavien, évêque de Constantinople et produite en 451 au concile de Chalcédoine²¹. Insérés dans la seconde édition de l'*Eranistès*, sous la forme d'une version grecque traduite du latin²²,

Essai présenté à l'occasion du XVe centenaire de saint Jean Chrysostome, Louvain-Paris 1907, p. 12-13.

¹⁶ Voir *In Asc. Ch.* (*CPG* 4342) dans RAMBAULT 2014, p. 148-199.

¹⁷ Voir *In Asc. Ch.* : « À quelle nature Dieu a-t-il dit : *Assieds-toi à ma droite* ? À celle qui avait entendu : *Tu es terre, et tu retourneras à la terre* » (§ 3, l. 29-31) ; « *Celui qui est descendu est le même que celui qui est monté* [...] Apprends qui est monté, ou plutôt quelle nature, ou plutôt dans quelle situation elle se trouvait avant cet événement. C'est que j'insiste à plaisir sur la bassesse de notre espèce, afin de mesurer, grâce à une exagération de langage, l'honneur que nous procure l'amour du Maître. Nous, nous étions terre et cendre [...] » (§ 3, l. 48-57). Implicitement Jean désigne la nature humaine du Christ.

¹⁸ Voir RAMBAULT 2014, p. 59.

¹⁹ Voir THEODORET DE CYR, *Eranistes*, item 72 and 74, trad. et éd. G. H. Ettlinger, The Catholic University of America Press, Washington D.C 2003, p. 161 ; L. SALTET, « Les sources de l'*Eranistès* de Théodoret », *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 6 (1905), p. 513-527.

²⁰ *Eranistes*, item 72 and 74, ETTLINGER 2003, p. 162-163.

²¹ Voir SALTET 1905, p. 292-298 ; ETTLINGER 2003, n. 317, 318 et 322, p. 162-163.

²² SALTET 1905, p. 294. Citations de *CPG* 4342 dans l'*Eranistes* : item 66, p. 161, conforme au texte édité dans RAMBAULT 2014 (*In Asc. Ch.*, § 3, l. 44-48) car tiré du grec ; texte tiré d'une traduction grecque du texte latin de Léon : item 72, p. 162 (§ 2, l. 66-76), item 73, p. 162-163 (§ 3, l. 23-31) ; item 74, p. 163 (§ 4, l. 7-10).

leur formulation est un peu différente du texte de *CPG* 4342. La source du compilateur du sermon 2 n'est donc pas un ouvrage issu de cette tradition mais un florilège qui transmet la tradition directe telle qu'elle apparaît dans les témoins les plus anciens de *CPG* 4342²³. Sévère d'Antioche en cite lui aussi quelques passages que l'on retrouve sous la plume de notre compilateur dans les fragments 1 et 2²⁴. La présence de citations de l'*In Ascensionem Christi* dans les dossiers patristiques de 449 et 458 de Léon, dans ceux de Théodoret pour la première édition de *L'Eranistès* en 447 puis pour l'édition remaniée après la première moitié de l'année 450²⁵, enfin dans deux traités de Sévère²⁶, témoignent de l'importance attribuée au texte de Chrysostome dans le cadre des controverses christologiques des V^e et VI^e siècles.

1.2. Fragment connu par la tradition indirecte de *CPG* 4342

L'*Ad Nephaliū* Or. II cite une phrase figurant aussi dans l'exorde de *CPG* 4532: Διὸ σκιρτήσωμεν ἅπαντες ὀρώντες ἡμῶν τὴν ἀπαρχὴν ἄνω καθημένην καὶ τὴν ἡμετέραν φύσιν τὸν ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ καταλαβοῦσαν θρόνον (l. 11-13)²⁷. Cette citation est ignorée de la tradition grecque directe de *CPG* 4342 ainsi que de la version latine établie au V^e siècle. Pourtant Sévère l'atteste comme appartenant à l'homélie authentique puisqu'après l'avoir commentée, il ajoute selon la traduction latine de Lebon: « remque

²³ *Cryptoferratensis E. a. 5, et Vaticanus gr. 2061A* (VIII^e-IX^e s), *Tauriniensis gr. C. I. 10* (fin IX^e - début X^e) et *Athos, Stravonikita 6* (X^e - début XI^e s). Voir RAMBAULT 2014, p. 99-102.

²⁴ Voir ci-dessus. L'extrait de *CPG* 4342 cité dans *Ad Nephaliū* Or. II et présent dans *CPG* 4532 (frag. 2), cite le § 2, l. 45-51, *SC* 562, p. 162-164: Ἀλλ' ἡμεῖς [...] οἱ μὴ δὲ τῆς κάτω ἀρχῆς ὄντες ἄξιοι, πρὸς τὴν βασιλείαν ἀνέβημεν τὴν ἄνω, ὑπερέβημεν τοὺς οὐρανοὺς, ἐπελαβόμεθα τοῦ θρόνου τοῦ βασιλικοῦ καὶ ἡ φύσις δι' ἣν ἐφύλαττε τὸν παράδεισον τὰ Χερουβὶμ, αὕτη ἐπάνω τῶν Χερουβὶμ κάθεται σήμερον. Voir SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Orationes ad Nephaliū, eiusdem ac Sergii Grammatici epistulae mutuae* (*CPG* 7022), éd. et trad. J. Lebon, *CSCO* 119 (texte) et 120 (trad.), Louvain: Secrétariat du Corpus SCO, 1949, p. 35, l. 8-12 (trad.). L'extrait cité dans le *Liber contra impium Grammaticum*, chap. 33 et partiellement présent dans *CPG* 4532 (frag. 1), cite le § 2, 42-48, p. 162: Ἀλλ' ὅπερ ἔλεγον, οὕτω κακῶς ἡμῶν ἔπραττε τὸ γένος ἔμπροσθεν ὥς κινδυνεῦσαι καὶ τῆς γῆς αὐτῆς ἐκπεσεῖν. Ἀλλ' ἡμεῖς οἱ τῆς γῆς ἀνάξιοι φανέντες, σήμερον εἰς οὐρανοὺς ἀνήχθημεν· οἱ μὴ δὲ τῆς κάτω ἀρχῆς ὄντες ἄξιοι, πρὸς τὴν βασιλείαν ἀνέβημεν τὴν ἄνω, ὑπερέβημεν τοὺς οὐρανοὺς. Voir SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Liber contra impium Grammaticum* (*CPG* 7021) *orationis tertiae pars Posterior*, éd. et trad. J. Lebon, *CSCO* 93 (texte) et 94 (trad.), Louvain: Secrétariat du Corpus SCO, 1929, p. 167, l. 8-12.

²⁵ Voir SALTET 1905, p. 293, 301-317, 298-303.

²⁶ Sévère utilise cinq citations de *CPG* 4342 présentes dans la tradition directe de l'homélie: § 2, 45-51, p. 162-164; l. 69-72, p. 166 (*Ad Nephaliū* Or. II, l. 8-12; 14-17, p. 35); § 2, l. 48-51, p. 164-166; 42-48, p. 162; 51-54, p. 164 (*Imp. Gramm.*, 33, l. 25-27, p. 166; l. 8-12 et l. 14-17, p. 167).

²⁷ *Ad Nephaliū* Or. II, l. 35-37, *Op. cit.*, p. 34 (p. 47 texte syriaque).

se ita habere ostendit idem sapiens Iohannes in eadem oratione sic dicens [...] » puis viennent les citations de *CPG* 4342, § 2, 45-51 et 69-72. On ne saurait mettre en doute le sérieux de l'attribution car Sévère est connu pour avoir critiqué chez ses adversaires les citations erronées et de seconde main²⁸. Rien n'indique dans le texte que la citation figurait également dans le florilège de Néphalius²⁹. Il faut donc supposer l'existence probable de deux éditions de *CPG* 4342. Celle qui a survécu contient l'exorde événementiel relatif à l'inauguration du martyrium de Romanésia, l'autre, qui a disparu et qui constitue la source de Sévère, propose un exorde plus général contenant la citation reprise dans l'exorde de *CPG* 4532. Quoi qu'il en soit, il est nécessaire de souligner que le patriarche d'Antioche ne cite en aucune circonstance notre compilation et que toutes les références à une homélie *In Ascensionem* de Chrysostome sont les citations de *CPG* 4342 évoquées ci-dessus³⁰, car si le fragment cité dans l'*Ad Nephaliu* Or. II est exactement le même, la citation fournie par le *Liber contra Impium grammaticum* est beaucoup plus ample que celle sélectionnée par notre compilateur³¹. La présence de διὸ σκιστήσωμεν – θρόνον dans *CPG* 4532 indique donc que ce dernier a probablement utilisé un document ayant puisé aux mêmes sources que Sévère.

1.3. Autres fragments attribuables à Jean

Ils représentent environ 70 % du sermon 2³². L'examen effectué à l'aide du TLG n'a pas révélé de source identifiable unique pour chaque fragment. Néanmoins, de nombreux éléments reflètent le vocabulaire, les idées et le style de Jean Chrysostome.

²⁸ Voir A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition*, vol. 2: *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590-604)*, part 1: *Reception and Contradiction, The Development of the Discussion about Chalcedon from 451 to the Beginning of the Reign of Justinian*, trans. J. Cawte and P. Allen, Atlanta 1987, p. 55. Sévère corrige d'ailleurs une citation erronée de *CPG* 4342 par Jean de Césarée: « [...] iste impius pro sedet hodie apposuit facta est hodie » (*Imp. Gram.*, 33, l. 27-28, p. 166). Cette correction correspond au texte fourni par l'ensemble de la tradition directe de *CPG* 4342.

²⁹ Sévère semble citer la phrase de sa propre initiative puisqu'avant de l'introduire dans son argumentation, il emploie l'irréel du présent: « si vero rursus dicant [...] » (*Ad Neph.* Or. II, l. 35, p. 24). Sur le florilège de Néphalius, voir C. MOELLER, « Un représentant de la christologie néochalcedonienne au début du VI^e siècle en Orient: Néphalius d'Alexandrie », *RHE* 40 (1944-45), p. 73-140.

³⁰ Voir ci-dessus n. 26.

³¹ Voir la citation ci-dessus, n. 24. Cf. frag. 1.

³² Pour plus de commodité, j'ai divisé en fragments numérotés les passages du texte rappelant une habitude chrysostomienne ou proches d'œuvres identifiées.

Frag. 9 (l. 4-8): Après l'*incipit*, l'exorde du sermon 2 reflète les habitudes d'écriture de Chrysostome car la phrase qui suit immédiatement la citation du Ps 105.2 s'articule selon un schéma que l'on trouve fréquemment dans l'œuvre de Jean: Σήμερον γὰρ ἡ ἀπαρχὴ ἡ ἡμετέρα εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνελήλυθεν / καὶ ὁ τὴν ἐξ ἡμῶν σάρκα ἀναλαβὼν, τὸν θρόνον κατείληφε τὸν πατρικόν, / ἵνα καταλλαγῇ τοῦ Δεσπότη τοῦ πρὸς τοὺς δούλους ἐργάσῃται καὶ τὴν παλαιὰν ἔχθραν ἀνέλῃ καὶ τὴν εἰρήνην τῶν ἄνω δυνάμεων τοῖς ἐπὶ γῆς ἀνθρώποις χαρίσῃται³³.

Frag. 10 (l. 11-40): Διὸ σκιρτήσωμεν – δωρηθέντα: La conséquence (διὸ σκιρτήσωμεν³⁴ ...) suivie d'une comparaison (εἰ γὰρ ... πόσω μᾶλλον ...) et d'une adresse à l'auditoire (ἐννοεῖ γὰρ μοι, ἀγαπητὲ) n'aurait rien d'étrange dans la bouche de Jean. L'expression ὁ τὴν ἐξ ἡμῶν σάρκα ἀναλαβὼν n'est pas fréquente chez Chrysostome mais rappelle ἐξ ἡμῶν σάρκα αὐτὸν ἀναλαβεῖν (*In Ep. ad Heb.*, PG 63, 45, 51). Ἐκπλάγηθι τοῦ Δεσπότη τοῦ εὐμήχανον (voir ἐκ. τοῦ Θεοῦ τὸ εὐμήχανον, *In Acta Apost.*, PG 60, 128, l. 49; τοῦ Δεσπότη τοῦ εὐμήχανον, voir *In Gen. hom.* PG 53, 205, l. 29; 227, l. 57; 351, l. 30; PG 54, 427, l. 51; *Cat. ult.* II, 7, l. 2; 4 autres références dans l'œuvre authentique d'après le TLG). L'essentiel du fragment est à comparer avec quelques lignes de *In Gen. hom.* 47, 5, PG 54, 427, l. 43-51: ὁ δὲ κηδεμὼν καὶ φιλόανθρωπος Δεσπότης διὰ τοῦ θανάτου τοῦ οἰκείου πάλιν τὴν ἀθανασίαν ἡμῖν ἐχαρίσατο, καὶ μερίζονα ὧν ἀπωλέσαμεν εὗραμεν. Παραδείσου ἐκεῖνος ἐξήγαγε, καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν οὗτος ἀνήγαγε· θανάτῳ καταδικασθῆναι ἐκεῖνος πεποίηκε, καὶ τὴν ἀθανασίαν ἡμῖν οὗτος ἐχαρίσατο· τῆς ἐν παραδείσῳ τρυφῆς ἀπεστέρησεν ἐκεῖνος, καὶ βασιλείαν ἡμῖν οὐρανῶν εὐτρέπισεν οὗτος. Εἶδες τοῦ Δεσπότη σου (σου: VF) τὸ εὐμήχανον [...] ³⁵; l'expression τῆς ζημίας τὸ μέγεθος se trouve *In Matth.* PG 57, 355, l. 23; la notion de φιλοτιμία divine est très

³³ Même remarque pour le fragment l. 125-128: Ἄπερ ἅπαντα ἐννοοῦντες – αὐτὸν δοξάζωμεν.

³⁴ Σκιρτήσωμεν repris l. 28-29 par σκιρτῶ καὶ ἀγάλλομαι: voir *In s. Romanum*, PG 50, 609, 40 (σκιρτῶντες καὶ ἀγαλλόμενοι), *In Jo.*, PG 59, 170, 12 (χαίρω καὶ ἀγάλλομαι καὶ σκιρτῶ), *In Ep. 2 ad Cor.*, PG 61, 407, 15 (ἡμεῖς ἀγαλλόμεθα καὶ σκιρτῶμεν). Χαίρωμεν associé à σκιρτῶμεν fournit une cinquantaine de références dans les textes réputés authentiques dont une quinzaine dans les *Epist.* 1-242, PG 52, 549-748 et une dizaine dans *Ad Olympiadem*, MALINGREY 1968. Selon le TLG, Chrysostome est l'auteur qui utilise le plus fréquemment ces associations. Σκιρτ- + ἀγάλλο- a la faveur des homélies pseudo-chrysostomiennes. Voir par exemple *In s. Pascha*, 2, l. 16, RAMBAULT 2013, p. 276; LÉONCE DE CONSTANTINOPLE, *In Mesopentecosten* (hom. 10), l. 3 in P. Allen-C. Datema, *Leontii presbyteri Constantinopolitani homiliae* (CCSG 17), Turnhout 1987.

³⁵ Figurent en italique les termes proches du sermon 2, l. 11-40.

fréquente chez Chrysostome³⁶, bien que le rapprochement avec *δωρεᾶς* soit plus rare (2 occurrences : *Cat. ult.*, SC 50 bis, V, 23, l. 13 et VII, 24, l. 6) ; le recours à la 2^e personne du pluriel, la manière de relancer l'attention de l'auditoire (*ὅρα, εἶδες πῶς*) se rencontrent aussi chez des homélistes des V^e et VI^e siècles mais reflètent aussi les habitudes stylistiques de Jean³⁷. Notons qu'il utilise rarement pour son compte personnel l'expression paulinienne *συγκληρονόμους Χριστοῦ* (*Rm* 8, 17, 2). En effet, le TLG ne signale que 3 emplois, tous dans les *Cat. ult.*, dont l'un correspond aux termes des manuscrits VFMKJGAD³⁸ : *καὶ υἱοὶ, οὐχ υἱοὶ μόνον ἀλλὰ καὶ κληρονόμοι, οὐ κληρονόμοι μόνον [...] ἀλλὰ καὶ συγκληρονόμοι [...]* (*Cat. ult.* III, 5, l. 6-9, p. 153).

Frag. 11 (l. 44-57) : *Καὶ διὰ τοῦτο – γινομένων* : ici encore, un contenu conforme à l'univers chrysostomien. Ainsi, l'utilisation de la 2^e personne du pluriel, la présence de la comparaison *καθάπερ γὰρ ... οὕτω δὴ καὶ [...]* ou encore les notions de *Δεσπότης φιλόανθρωπος* et de condescendance divine (*συγκαταβάσεως*), essentielles dans la théologie de Jean³⁹ ; l'expression *εἰς βυθὸν κακίας* : voir *εἰς αὐτὸν τὸν βυθὸν τῆς κακίας* (*Cat. ult.* V, 6, l. 6), *ἀπὸ τοῦ βυθοῦ τῆς κακίας* (*De cruce et latrone hom.* 2, PG 49, 407, 39), *εἰς αὐτὸν τῆς κακίας τὸν βυθὸν* (*In Gen. hom.*, PG 53, 149, l. 53) *ἐκ τοῦ τῆς κακίας βυθοῦ* (*ibid.* PG 54, 401, l. 55), *ὁ βυθὸς τῆς κακίας* (*In Ep. 1 ad Thess.*, PG 62, 452, 58).

Frag. 12 (l. 64-65), conclusion d'un passage puisé dans CPG 4342 : *εἶδες εὐμήχανον σοφίαν καὶ φιλανθρωπίαν δεσπότης ἄφατον*. La sagesse divine est elle aussi une notion très importante dans la théologie de Chrysostome⁴⁰ ; 9 occurrences d'*εὐμήχανον σοφίαν* d'après le TLG (*In Gen. hom.*, PG 53, 122, l. 19 ; 206, l. 48 ; 295, l. 7 ; PG 54, 409, l. 44 ; 420, l. 2 ; 480, l. 19 ; 520, l. 57 ; 529, l. 30 ; 555, l. 38), voir aussi *σοφίαν καὶ εὐμήχανον φιλανθρωπίαν* (PG 53, 88, l. 20) ; *εἶδες φιλανθρωπίαν ἄφατον* (*Ad Stagirium a daemone vexatum*, PG 47, 432, l. 9), *εἶδετε φιλανθρωπίαν ἄφατον* (*De s. Pent.* 2, § 1, l. 18-19, RAMBAULT 2014). 79 références à *φιλανθρωπίαν ἄφατον* dans l'œuvre authentique dont 44 dans *In Gen. hom.*

³⁶ Voir RAMBAULT 2013, n. 1, p. 287 et TLG, plus de 200 occurrences dans l'œuvre considérée comme authentique.

³⁷ Voir RAMBAULT 2014, p. 327-328.

³⁸ Voir appareil-critique de CPG 4532, l. 39.

³⁹ Voir L. BROTTIER 1998, SC 433, p. 377-378 et 376-377. Dans CPG 4342, la notion de *φιλανθρωπία* apparaît essentiellement dans le développement consacré à la réconciliation, voir § 2, l. 12-86.

⁴⁰ TLG : plus de 200 occurrences de *σοφία-* + *Θεοῦ* dans l'œuvre authentique sur 304.

Frag. 13 (l. 65-107) : Νῦν τοῦ θανάτου – δυνάμει : ἡ ἔχθρα καταλέλυται, ὁ χρόνιος πόλεμος [...] ἐκατέρᾳ τῇ φύσει [...] rappelle ἡ χρονία ἔχθρα κατελύθη καὶ ὁ μακρὸς πόλεμος (CPG 4342, § 2, l. 5-6). Ἀνῆλθε γὰρ καταλλάξων τὸν ἑαυτοῦ Πατέρα τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει est conforme au rôle du Christ, médiateur de la réconciliation avec Dieu, soulignée dans CPG 4342⁴¹; l'idée exprimée par σημείον τῆς καταλλαγῆς ἐπαγγέλλεται δώσειν τὴν τοῦ Παρακλήτου παρουσίαν se retrouve par exemple dans *De s. Pent. 1* : εἴπομεν ὅτι καταλλαγῆς ἐστὶ τοῦτο σημείον· ἐδείξαμεν ὅτι πάρεστι Πνεῦμα ἅγιον (§ 6, l. 106-108, RAMBAULT 2014) ; τὴν ἡμετέραν ἀπαρχὴν : rôle décisif de Chrysostome et du milieu antiochien dans l'élaboration du concept du Christ « prémices » de la réconciliation entre Dieu et les hommes⁴²; ὅπερ γὰρ ἂν εἴπης λοιπόν, οὐκ ἔτι δέδοικα, καὶ σκώληκα εἴπης [...], même emploi et contexte identique dans *De s. Pent. 1*, § 5, l. 69-71 : Διὰ τοῦτο οὐκ ἔτι δέδοικα, ὅτι ἡ ἀπαρχὴ ἡμῶν ἄνω κάθεται· διὰ τοῦτο καὶ σκώληκά μοι τις εἴπῃ ἀτελεύτητον, καὶ πῦρ ἄσβεστον, καὶ ἐτέρας κολάσεις καὶ τιμωρίας, οὐ φοβοῦμαι λοιπόν; l'insouciance (ῥαθυμία) empêche la noblesse originelle de l'Homme (εὐγένειαν), reconquise grâce aux dons, de s'épanouir complètement. Cette idée se retrouve dans *In Gen. hom.*, PG 53, 134, l. 53; 160, l. 44; 313, l. 46; PG 54, 571, l. 35. La sollicitude divine (κηδεμονίαν Δεσπότης) est une notion fondamentale chez Chrysostome⁴³. Enfin, autre idée essentielle de la pneumatologie chrysostomienne, le rôle fondamental de l'Esprit-saint dans la réconciliation entre le Père et les humains par l'intermédiaire du Fils⁴⁴.

Frag. 14 (l. 126) : ἀρίστης πολιτείας, 70 réf. dans l'œuvre authentique d'après le TLG dont 16 *In Gen. hom.*

Frag. 15 (l. 128-141) : Οὕτω γὰρ καὶ τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν – ἐφίπταται : ce fragment comporte la citation erronée de *Mt* 5.19⁴⁵, μακάριος ὁ ποιήσας καὶ διδάξας, preuve intéressante selon A. Wenger pour attribuer un texte à Chrysostome⁴⁶. On trouve cette citation erronée dans *In Gen.*

⁴¹ Voir RAMBAULT 2014, p. 45-49.

⁴² Voir G. RÉMY, « Du Logos intermédiaire au Christ médiateur chez les Pères grecs », *Revue Thomiste* 96/3 (1996), p. 397-452. L'étude consacrée à Chrysostome se trouve aux pages 434-441; pour l'étude du concept dans CPG 4342, voir RAMBAULT 2014, p. 45-49.

⁴³ Sur l'importance de cette notion, voir *Prov.* V-VIII; cf. *Contra Anomeos* hom 7, PG 48, 762, 60; *In Gen. hom.*, PG 53, 145, 32; 169, 8; *In Gen. serm.* III, §2, l. 120-121, BROTTIER 1998; *In Jo.*, PG 59, 100, 16.

⁴⁴ Voir *Pent. 1*, § 2, l. 101-§3, l. 9. Pour Πνεύματος βοήθειαν : 24 réf. d'après le TLG dans un contexte développant l'idée de réconciliation entre Dieu et les humains.

⁴⁵ *Mt* 5, 19 : « Celui qui fera et qui enseignera sera grand dans le royaume des cieux » (ὁς δ' ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν).

⁴⁶ Voir WENGER 1970, p. 55; n. 1, p. 249-250.

hom., PG 53, 74, l. 10; 110, 30 et *Cat. ult.* VIII, 3, l. 7. En outre, le vocabulaire employé dans ce fragment est fréquemment utilisé par Jean. Ainsi, μετὰ ἀκριθείας est une expression qu'affectionne particulièrement Jean. Elle revient environ 700 fois au point de se répéter à plusieurs reprises dans un même texte (ex. *De incomp. Dei nat.*, *hom.* 3, l. 74; 262; 371; 400; 482). De plus, cette qualité est exigée dans la manière dont les membres de la communauté doivent régler leur vie. Elle se traduit fréquemment par l'expression κατὰ τὸν βίον ἀκριθείας (voir *In Ep. ad Rom.*, PG 60, 677, l. 55); cf. *In Gen. hom.*, PG 53, 48, l. 9: ἵνα μετὰ ἀκριθείας τὸν παρόντα διανύσαντες βίον; *In illud: Apparuit...*: τὸν βίον τὸ ἡμέτερον κατανοῶμεν μετὰ ἀκριθείας. De même, pour l'invitation à agir de façon à attirer « la grâce surabondante de l'Esprit, la grâce de l'Esprit saint » (τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν δαψιλεστέραν ἐπισπασόμεθα / ἐφελκυσώμεθα, l. 128-129 et 137-138), voir par exemple *Cat. ult.* IV, 33, l. 2; *In Gen. Hom.*, PG 54, 413, l. 48; *In Matt.*, PG 57, 14, l. 35. Ταῖς τοῦ διαβόλου μηχαναῖς ἀχείρωτοι γενησόμεθα rappelle l'exhortation adressée aux néophytes dans la *Cat. Ult.* IV, 32, l. 14: « gardez incorruptibles vos engagements envers le Christ, afin [...] d'être hors d'atteinte des embûches du diable (ἀχείρωτοι γένησθε ταῖς τοῦ διαβόλου μηχαναῖς) ». Huit textes de Chrysostome comportent l'expression πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς κατόρθωσιν: voir *Adv. Oppugnat.*, PG 47, 358, l. 53; *In Gen. hom.*, PG 53, 173, 17; 179, l. 33; 192, 31; 260, l. 16; 284, l. 63; *In Ep. ad Philip.*, PG 62, 271, 9⁴⁷; *In Ep. ad Heb.*, PG 63, 36, l. 24. Enfin, avoir « une âme sobre » (ψυχὴν νήφουσιν): voir *Contra eb.*, § 3, l. 74, RAMBAULT 2013; *Cat. ult.* VII, 29, l. 4; *In Gen. Hom.*, PG 53, 238, 35; 289, 46; *Exp. In Ps. XLI*, PG 55, 158, 35; *In Acta apost.*, PG 60, 202, l. 35; *In Ep. Ad Eph.*, PG 62, 119, l. 41.

La formule doxologique (l. 142-146) ἵνα [...] ἀπολαύσωμεν χάριτι καὶ φιλανθρωπία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ'οὔ τῳ Πατρὶ καὶ τῳ ἁγίῳ Πνεύματι [...] est chrysostomienne. On la trouve dans une cinquantaine d'œuvres réputées authentiques, parmi lesquelles sept intercalent ὧν/ῆς γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν entre ἀπολαύσωμεν et χάριτι. Une trentaine associe ζωοποιῶ à ἁγίῳ Πνεύματι⁴⁸.

Certains fragments sont donc un montage de citations puisées dans des florilèges. Les autres, ne seraient-ils pas des vestiges d'homélies prononcées par Jean et aujourd'hui disparues? En effet, bien des sermons de Chrysostome

⁴⁷ Voir JOHN CHRYSOSTOM, *Homilies on Philippians*, *hom.* 13, 133, transl. from Field's edition with an Introduction and Notes by P. Allen, Atlanta 2013, p. 250.

⁴⁸ Parmi les textes dont l'édition critique a été faite ou est en préparation: voir *Cat. ult.* III, 27, l. 7; *De s. Hieromartyre Babyla hom.*, 11, l. 5, in GRILLET-GUINOT 1990; *De incomp. Dei nat.*, 2, l. 538; *In s. Julianum*, PG 50, 676, 18-19.

ne sont jamais parvenus jusqu'à nous dans leur intégralité. Ainsi, dans sa *Défense des trois chapitres*, Facundus d'Hermiane cite un extrait d'un sermon perdu sur l'Ascension⁴⁹. Enfin, des études portant sur des *pseudo-chrysostomica* ont mis en évidence l'emploi de fragments inédits mêlés à des éléments apocryphes⁵⁰. L'analyse présentée ci-dessus nous laisse envisager cette hypothèse dans le cas du sermon 2.

2. Les sources non chrysostomiennes

2.1. L'homélie *In Assumptionem domini* (CPG 4739)

Alors que certains passages sont par bien des traits attribuables à Jean Chrysostome, il s'en rencontre en revanche d'autres qui ne peuvent lui être imputés.

Ainsi le **fragment 16** (l. 42-44) : ἡ γὰρ Θεότης ἅπαντα πληροῖ, καὶ πανταχοῦ πάρεστιν. Τὸ δὲ ὁμογενὲς ἡμῖν σῶμα, ὃ ἀναλαβὼν ὀφθῆναι κατηξίωσεν, αὐτὸ ἐστὶ τὸ ἡμέτερον ἀναλαμβανόμενον ([...] car la divinité emplit tout et elle est partout présente. Mais le corps de même nature que le nôtre qu'il a assumé et avec lequel il a jugé digne de se faire voir, est bien le nôtre). Cette présentation équilibrée du Christ en deux natures dénote un souci d'affirmer la nature humaine, sans négliger de souligner la nature divine, conformément à la formule de Chalcédoine. Chrysostome, dans son combat contre les ariens et les apollinaristes, aime souligner l'humanité du Christ⁵¹ mais nulle part dans son œuvre ne se manifeste le besoin

⁴⁹ Livre XI, V, §11, l. 71-74, SC 499, tome IV, Paris 2006, p. 80.

⁵⁰ S. Voicu a retrouvé l'un de ces fragments dans *In Pentecosten sermo 1* : voir S. VOICU "La volontà e il caso : la tipologia dei primi spuri di Crisostomo", in *Giovanni Crisostomo: Oriente e Occidente tra IV e V secolo*, XXXIII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, Augustinianum, 6-8 maggio 2004, Roma (Studia Ephemeridis Augustinianum 93), Rome, Institutum Patristicum Augustinianum 2005, p. 107-108 ; "Furono chiamati Giovanniti..., Un'ipotesi sulla nascita del corpus pseudocrisostomico", in B. Janssens – B. Roosen and P. Van Deun eds, Philomathestatos, *Studies in Greek Patristic and Byzantine Texts Presented to Jacques Noret for His Sixty-Fifth Birthday* (Orientalia Lovaniensia Analecta 137), Leuven – Paris – Dudley, MA 2004, p. 707. E. Bonfiglio considère les trois premiers paragraphes de CPG 4396 comme authentiques : voir E. BONFIGLIO ("[CPG4396-9] : the problem of their authenticity in the light of the ancient Armenian, Syriac and Latin translations", *Seminar, Byzantine Studies, Dumbarton Oaks, Georgetown*, 23 March 2010) et "John Chrysostom's discourses on his first exile. Prolegomena to a critical edition of the *Sermo antequam iret in exilium* and of the *Sermo cum iret in exilium*", unpub. DPhil dissertation, Pembroke College, University of Oxford, 2011. Autres exemple : *De s. Pentecoste 2* se compose de fragments authentiques inédits mêlés à des citations appartenant à d'autres auteurs mais considérés comme authentiques au moment de leur assemblage : voir RAMBAULT 2014, p. 267-274.

⁵¹ Voir par ex. *In Asc. Ch.* § 3, l. 31 et note 1, p. 172 ; note 1, p. 174.

de juxtaposer l'affirmation de l'humanité et la mention du caractère divin. Cette structure binaire, présentant le Christ en deux natures, est de fait peu familière à Jean. D'après le TLG τὸ δὲ ὁμογενὲς n'apparaît pas chez Chrysostome. Mais τὸ δὲ ὁμογενὲς ἡμῖν σῶμα rappelle une expression christologique utilisée à trois reprises par l'auteur anonyme de l'homélie *In Assumptionem Domini* (CPG 4739): ὁ τὸ ἡμῖν ὁμογενὲς ἑαυτῷ συμμεταστήσας, « celui qui transforme en lui ce qui nous est commun » (l. 27)⁵²; ἀνήγαγε τὸ ἡμῖν ὁμογενὲς ὁ μεσιτεύσας ἑκάτερά φύσει, « pour chaque nature, le médiateur élève ce qu'il a en commun avec nous » (l. 74); πρὸς τὸ ἡμῖν ὁμογενὲς, « ce qui nous est commun » (l. 86-87). De même, ἡ Θεότης ἅπαντα πληροῖ rappelle encore CPG 4739: τῇ μὲν θείᾳ φύσει τὰ πάντα πληρῶν, « à la fois, il remplit l'univers de sa nature divine [...] » (l. 46-47) et Θεότης πανταχοῦ πάρεστιν est employé par Théodoret dans son *Interpretatio in XIV epistulas sancti Pauli*⁵³. Enfin l'emploi de καὶ [...] τῆς παρ'αὐτοῦ δωρεᾶς ἀπηλάσσαμεν (CPG 4532, l. 46) et εἰς οὐρανὸν ἡμᾶς ἀνήγαγεν (l. 36-37) rappellent à nouveau CPG 4739⁵⁴.

La présence des ces éléments dans une production intentionnellement attribuée à Chrysostome, montre que le compilateur les a empruntés alors que le texte était déjà passé sous le nom de Jean. Or de nombreux florilèges produits aux VI^e et VII^e siècles mêlent fragments authentiques et morceaux pseudépigraphiques⁵⁵. De plus, l'homélie *In Assumptionem Domini* a été composée dans la première moitié du V^e siècle⁵⁶, ce qui permet de situer la composition du sermon 2 après la disparition du réseau antiochien

⁵² Les citations de CPG 4739 sont données d'après l'article d' H. Grelier-Deneux, qui reproduit le texte édité par Baur et en donne une traduction qui est citée ici. Voir H. GRELIER-DENEUX, « Un discours anonyme (CPG 4739), témoin d'une tradition homilétique pour l'Ascension », *God went up today: Preaching the Ascension in Late Antique Christianity*, R.W. Bishop – J. Leemans eds, *Questions Liturgiques* 92 (2011), p. 284-290.

⁵³ PG 82, 708, 25-26: ἡ δὲ τοῦ δεσπότης Χριστοῦ Θεότης ἀπερίγραφον ἔχει τὴν φύσιν, πανταχοῦ πάρεστι. Outre le sermon 2 et Théodoret, le TLG cite Ps. Athanase, *Disputatio contra Arium*, PG 28, 441, 54 et *Quaestiones aliae*, PG 28, 788, 4.

⁵⁴ CPG 4739, l. 89-90: καὶ τῶν παρ'αὐτοῦ δωρεᾶς ἀπηλάσσαμεν; l. 8-9: εἰς οὐρανὸν ἀνήγαγεν ὁ Δεσπότης τῶν ἡμετέρων σωμάτων τὴν ἀπαρχήν.

⁵⁵ L'homélie *De s. Pent. 2* a été compilée au VII^e siècle à Constantinople à partir d'un florilège attribuant un fragment de Sévérien de Gabala à Chrysostome, voir RAMBAULT 2014, p. 267-274. S. Voicu a recensé plus de cinquante homélies inauthentiques circulant sous le nom de Jean à la fin du V^e siècle. Douze, composées à Constantinople, étaient déjà en circulation au début du VI^e siècle: voir S. J. VOICU, "Quoting John Chrysostom in the sixth century: Severus of Antioch", *La teologia dal V all'VIII secolo fra sviluppo e crisi. XLI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 9-11 maggio 2013* (Studia Ephemeridis Augustinianum 140), Rome 2014, p. 638-639.

⁵⁶ Voir VOICU, "Due omelie "nestoriane": *In assumptionem domini* (CPG 4739) e *In sanctum Stephanum* homilia 1 (CPG 4690)", *Augustinianum* 44. 2 (2004), p. 459-460.

tissé autour de Théodoret, c'est-à-dire après le milieu du V^e siècle⁵⁷, période après laquelle *CPG* 4739 est probablement passée sous le nom de Jean de Constantinople.

2.2. Le sermon 2 et l'*In sanctum Pascha* (*CPG* 4408)

L'*incipit* du sermon 2, Εὐλογητὸς ὁ Θεός – τὰς αἰνέσεις αὐτοῦ (l. 1-4) est entièrement identique à celui de la version brève (α) de l'*In sanctum Pascha* *CPG* 4408, compilation postérieure à la première moitié du VI^e siècle et antérieure au milieu du VIII^e siècle⁵⁸. A ce fragment s'ajoutent deux expressions communes aux deux textes, τοῖς ἀγγέλοις ἀνεμίγησαν (*Pasch.* α, l. 10; *Asc. sermo* 2, l. 67) et τὴν ἀπαρχὴν τὴν ἐμήν (*Pasch.* α, l. 77; *Asc.*, l. 79). Ces textes sont-ils attribuables au même milieu, sinon au même compilateur? Outre la structure de leur *incipit*, ils ont en commun un certain nombre de thèmes et d'éléments lexicaux.

Eléments lexicaux communs :

<i>In Ascensionem sermo 2</i>	<i>In s. Pascha</i> (α – β)
ὁμογενὲς (l. 43)	ὁμογενὲς (β, § 3, l. 17)
Emploi d'ἀπαρχή pour désigner l'ascension de la nature humaine à travers le Christ	τὴν ἀπαρχὴν (α, l. 77; β, § 3, l. 10), pour parler de la résurrection du Christ
ἐννόει ... ἀγαπητέ (l. 16-17) ἐννοήσαντες (l. 84) ἐννοοῦντες ἀγαπητοί (l. 125)	ἐννόησον ... ἀγαπητέ (β, § 3, l. 23)
κατηξίωσεν (l. 38; 43; 51)	κατηξίωσε (β, § 3, l. 18)
ἐργάζεται (l. 7); εἰργάσατο (l. 78)	εἰργάσατο (β, § 2, l. 20; §3, l. 16); ἐργάζεται (β, § 3, l. 16)
μετὰ ἀκριβείας (l. 137), parénèse	μετὰ ἀκριβείας (β, § 6, 59-60), parénèse ⁵⁹
ἐπισπασόμεθα (l. 129), parénèse	ἐπισπάσθησθε (β, § 6, l. 55); ἐπισπασόμεθα (β, § 7, l. 4), parénèse
τὸν ἐαυτῶν βίον ῥυθμίζωμεν (l. 137)	ἀπαξαπλῶς ῥυθμίζεσθαι προσήκει (β, § 6, l. 87-88)
λαμπρὰν (l. 45); λαμπροτέρων (l. 28); λαμπροτέρους (l. 124)	λαμπρὰ (α, l. 52); λαμπροτέρων (α, l. 39)

⁵⁷ Voir A. M. SCHOR, *Theodoret's people, Social Networks and Religious conflict in Late Roman Syria*, University of California Press, Berkley-Los Angeles-London 2011, p. 201; 203-204.

⁵⁸ Cf. recension α, l. 1-4. Pour une étude de l'*In s. Pascha*, ses deux recensions et ses points communs avec *CPG* 4532, voir RAMBAULT 2013, p. 231-313.

⁵⁹ Développement parénétique de la version brève α, perdu.

<i>In Ascensionem sermo 2</i>	<i>In s. Pascha (α – β)</i>
Famille de mots de χάρις: χαρίσεται (l. 8), χαρισάμενον (l. 35), ἐχαρίσατο (l. 37) sont traduits par « offrir » et χαρισμάτων (l. 127)	χάρις (β, § 3, l. 26; 58; § 6, l. 43; 48; 55; 83); χάριτος (β, § 4, l. 17); ἐχαρίσατο (β, § 2, l. 15); χαρίσματα (β, § 6, l. 25)
τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει (l. 69)	τοῦ κοινοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων (β, § 3, l. 5)

Principaux thèmes communs :

Les deux textes affirment la double nature du Christ : Après avoir souligné sa nature humaine dans un développement où il apparaît comme un nouvel Adam, le texte de l'*In s. Pascha* appelle ce même Christ « le Verbe de Dieu (ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ) » (α, l. 72-73).

La Résurrection et l'Ascension apportent la paix (εἰρήνη), la réconciliation (κατάλλαξη) et mettent fin à la guerre (πολέμος), à l'inimitié (ἔχθρα) et détruisent la mort : *Asc.*, l. 7; 66; *Pasch.* α, l. 7-8; β, § 1, l. 6-8.

Le rôle du diable est mis en évidence dans les deux textes. Dans le sermon 2, est assignée au diable la responsabilité de la chute (*Asc.*, l. 16-28) et l'Ascension est présentée comme une victoire du Christ sur ce démon (κατὰ τοῦ διαβόλου τὰ νικητήρια, l. 9). Dans l'*In s. Pascha*, cette victoire est célébrée à plusieurs reprises à travers les expressions suivantes : « la défaite du diable (ἡ τοῦ διαβόλου ἥττα) » (β, § 1, l. 8; α, l. 8-9); « la tyrannie du diable est anéantie (β, § 1, l. 11-12; α, l. 12-13; cf. β, § 2, 11-41 et § 3, l. 8-9, le combat du Christ, nouvel Adam; cf. α, l. 52-69).

L'immortalité obtenue par l'humanité grâce aux actions du Christ est soulignée dans les deux textes : θανάτῳ κατεδικάσθημεν καὶ ἀθανασίαν ἡμῖν ἐχαρίσατο (*Asc.*, l. 37); ἀπὸ θανάτου γεγόναμεν ἀθάνατοι (*Pasch.* β, § 2, l. 45).

La joie commune aux puissances célestes et aux humains s'exprime de façon identique dans *Asc.* (σκιρτήσωμεν ἅπαντες, l. 11; ἡμεῖς χαίρειν δεῖ καὶ ἀγάλλεσθαι, l. 14-15; σκιρτῶ καὶ ἀγάλλομαι, l. 28-29) et *Pasch.* (ἄγγελοι σκιρτῶσι καὶ πᾶσαι αἱ οὐράναι δυνάμεις ἀγάλλονται, β, §3, l. 3-4; cf. α, l. 70 : « aujourd'hui les anges bondissent » ; « aujourd'hui le peuple des anges et de toutes les puissances d'en-haut est en liesse (ἀγάλλονται) » β, §3, l. 21-25).

Les notions de φιλοτιμία, φιλανθρωπία, κηδεμονία et εὐγένεια interviennent dans les deux textes : le Christ, à travers sa résurrection, son ascension et l'envoi de l'Esprit-saint, a ramené l'humanité à sa noblesse (εὐγένειαν) première (*Asc.*, l. 84 et *Pasch.* β, § 3, l. 10. La Résurrection et l'Ascension sont des preuves de la générosité de Dieu (φιλοτιμία) : voir ἡ φιλοτιμία τῆς δωρεᾶς (*Asc.*, l. 35) et « la générosité (ἡ φιλοτιμία) n'est pas

diminuée » (*Pasch.* β, § 6, l. 49-50). Cf. τὴν φιλοτιμίαν τοῦ Δεσπότου (*ibid.* l. 56-57). Les notions de φιλανθρωπία et κηδεμονία apparaissent dans les mêmes termes et la même fonction conclusive leur est assignée: Εἶδες [...] φιλανθρωπίαν Δεσπότου ἄφατον (*Asc.*, l. 65); Ὅρα [...] ἐν τούτῳ κηδεμονίαν Δεσπότου (*Asc.*, l. 87). Εἶδες τοῦ Δεσπότου τὴν φιλανθρωπίαν; εἶδες μέγεθος κηδεμονίας; (*Pasch.* β, §5, l. 21-22; α, l. 91-92).

L'idée que désormais, après la Résurrection et l'Ascension, la crainte est bannie de la vie humaine, est formulée de façon identique: οὐκ ἔτι δέδοικα (*Asc.*, l. 80 et *Pasch.* β, § 3, l. 11-12).

De plus, les deux sermons figurent ensemble dans la collection des *Cryptoferratensis E. α. V* (VIII^e-IX^e s.), *Parisinus gr. 766* (milieu du IX^e s.) et *Vaticanus gr. 455* (IX^e-X^e s.)⁶⁰. L'étude des manuscrits effectuée pour l'établissement des deux textes a révélé l'existence d'un ancêtre commun, antérieur au milieu du VIII^e siècle, pour les *Cryptoferratensis*, *Parisinus* et *Vaticanus*, ce qui laisse penser que le sermon 2 et la version α de l'*In s. Pascha* figuraient déjà ensemble dans la collection de cet ancêtre, probablement originaire de Constantinople. Enfin les deux homélies sont animées d'une même préoccupation, donner une version moins événementielle des homélies de Chrysostome pour Pâques et l'Ascension. Elles éliminent dans un cas le développement circonstanciel contre l'ivresse, dans l'autre, celui dédié à l'inauguration du martyrium de Romanésia⁶¹ et remplacent ces développements par un exorde plus général inspiré sans doute de l'édition de *CPG* 4342 utilisé par Sévère d'Antioche. Ainsi, cette origine commune permet de dater la compilation du sermon 2 *In Ascensionem* entre la fin du VI^e siècle et le milieu du VIII^e siècle.

3. *Un texte de propagande*

L'ensemble du propos développé dans le sermon 2 le relie aux préoccupations théologiques qui ont surgi dans la première moitié du V^e siècle et qui ont alimenté les crises jusqu'au VII^e siècle. Le compilateur insiste en effet à de multiples reprises et avec beaucoup d'emphasis sur la fonction salvifique de l'ascension du Christ⁶². C'est un acte produit par la grâce divine⁶³, et le compilateur souligne de façon récurrente que les humains deviennent, par

⁶⁰ Voir Histoire du texte.

⁶¹ Voir *Contra Eb.*, § 1-2, *SC* 561, p. 180-200; *Asc. Ch.*, § 1, *SC* 562, p. 148-159.

⁶² Voir *Asc.* sermon 2, l. 5; 12-39; 109-110.

⁶³ Voir τοῦ Θεοῦ ἀγαθότης (l. 17); τοσαύτη ἀρχὴ καταδικασθέντα ἀθρόον εἰς ὅσον ὕψος ἀνήγαγεν (l. 19-20); ἡ φιλοτιμία τῆς δωρεᾶς (l. 35); ὁ Δεσπότης ὁ ἡμέτερος ἀγαπήσας τὴν φύσιν τὴν ἀνθρωπίνην (l. 48-49); τοσαύτην φιλανθρωπίαν ἐπεδείξατο (l. 56).

l'ascension du Christ, immortels et cohéritiers du Fils⁶⁴. De plus, il insiste sur le rôle sotériologique de l'humanité du Christ, médiateur de la réconciliation⁶⁵. Ce sermon est un hymne à la gloire de celui qui apparaît comme un sujet à part entière et un agent à part entière de la réconciliation⁶⁶. A plusieurs reprises, l'expression ὁ Δεσπότης désigne à la fois le Père et le Fils⁶⁷ car, est-il précisé, « notre Maître (ὁ Δεσπότης ὁ ἡμέτερος) [...] a jugé digne d'assumer notre corps (τὸ σῶμα τὸ ἡμέτερον ἀναλαβεῖν) »⁶⁸.

Le contenu christologique du sermon permet donc d'en situer la compilation avant la fin du VII^e siècle. Mais il est difficile de préciser s'il a une origine chalcédonienne ou anti-chalcédonienne puisque chacun fait appel aux mêmes autorités patristiques que son adversaire pour soutenir l'orthodoxie de sa christologie, comme en témoigne l'utilisation de CPG 4342 par Jean de Césarée et son adversaire Sévère d'Antioche⁶⁹.

Conclusion

Ce sermon *In Ascensionem* auquel Fronton du Duc a attribué le numéro 2 et que Montfaucon a joint à quatre autres sermons pseudochrysostomiens sous le titre *Homilias quinque in Assumptionem Domini*, est donc une compilation de propagande, composée en majorité d'éléments chrysostomiens. Elle réunit des citations de l'homélie *In Ascensionem Christi* CPG

⁶⁴ ἀθανασίαν ἡμῖν ἐχαρίσατο (l. 37); τοῦ θανάτου ἡ δυναστεία καθίρεται (l. 65-66); υἱοὺς ἡμᾶς καλέσαι κατηξίωσεν, καὶ [...] συγκληρονόμους Χριστοῦ (l. 38-39).

⁶⁵ μέσον ἑαυτὸν ἐμβάλων ὁ Χριστὸς (l. 77-78); οὐδεμίαν ἐλπίδα σωτηρίας ἔχουσιν [...], κατηξίωσε τὸ σῶμα τὸ ἡμέτερον ἀναλαβεῖν (l. 50-52). Voir aussi l. 6; 43-44; 68-69.

⁶⁶ Voir l'emploi des verbes et locutions décrivant les actions du Fils: καταλλαγὴν τοῦ Δεσπότης πρὸς τοὺς δούλους ἐργάσεται (l. 6-7); ὁ Χριστὸς τὴν καταλλαγὴν εἰργάσατο (l. 78); καταλλάξων τὸν ἑαυτοῦ Πατέρα (l. 68-69); ἀνέλη (l. 7); χαρίσεται (l. 8); ἀνήγαγεν (l. 36-37); ἐχαρίσατο (l. 37); παρ' αὐτοῦ (l. 40). Jean Chrysostome utilise lui aussi des verbes montrant que le Christ est un véritable agent: voir *In Asc. Ch.*, 2, l. 71-86. Il a l'initiative de l'envoi de l'Esprit-saint: δώσειν τὴν τοῦ Παρακλήτου παρουσίαν (l. 72-73); ἰδὼν [...] ὅτι πολλῆς δεῖται τῆς συμμαχίας, ἐχαρίσατο τὴν τοῦ ἁγίου Πνεύματος βοήθειαν, (l. 88-89); ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς [...] ἐδωρήσατο τοῦ ἁγίου Πνεύματος τὴν χάριν (l. 95-98). Voir JEAN CHRYSOSTOME, *Pent. 1*, § 2, l. 105-116.

⁶⁷ Voir par exemple τοῦ Δεσπότης τὸ εὐμήχανον [...] τὸν τοσαῦτά σοι χαρισάμενον (l. 34-35).

⁶⁸ l. 51-52.

⁶⁹ Sur les florilèges et les traités citant Chrysostome, voir GRILLMEIER, *op. cit.*, p. 55-70; P. ALLEN, *Sophronius of Jerusalem and Seventh-Century Heresy, The Synodical Letter and Other Documents*, Oxford 2009. Par exemple, après avoir cité dans *Ad. Nephal. Or. II*, CPG 4342, § 2, l. 69-72 (Ὁργίζετο ἡμῖν ὁ θεός, ἀπεστρεφόμεθα ἡμεῖς τὸν θεόν, τὸν φιλόανθρωπον δεσπότην· μέσον ἑαυτὸν ἐμβάλων ὁ Χριστὸς ἑκάτεραν τὴν φύσιν κατήλλαξε), Sévère ajoute « Et rectissime hoc dixit [...] » puis explique le sens de la citation en soulignant que Jean ne parle pas de deux natures dans le Christ.

4342 et divers autres fragments puisés dans un ou plusieurs florilèges qui mêlent œuvres authentiques et pseudépigraphiques. Les citations tirées de *CPG* 4739 indiquent que le sermon a été compilé assez longtemps après la mort de Jean Chrysostome puisqu'elles sont passées dans un florilège avant de parvenir sous la plume du compilateur. Le programme théologique confirme que ce dernier a œuvré entre la deuxième moitié du V^e et le VII^e siècle. Enfin, la parenté entre le sermon 2 et l'*In s. Pascha*, leur appartenance à une même collection homilétique et leur finalité commune, permet de réduire l'écart et de proposer une datation comprise entre la fin du VI^e et le VII^e siècle.

II. HISTOIRE DU TEXTE ET ÉDITION

1. *La tradition manuscrite*

1.1. Table des manuscrits

<i>B</i>	Grottaferrata, Badia greca, <i>cod. E. a. V</i>	VIII ^e -IX ^e s.
<i>E</i>	Escorial, Real Biblioteca, <i>gr. 239 (Φ. III. 20)</i>	IX ^e s.
<i>P</i>	Paris, BNF, <i>gr. 766</i>	IX ^e s. (milieu)
<i>Y</i>	Jerusalem, Bibl. Patriarcat Grec Ortho., <i>S. Sepulchri 6</i>	IX ^e -X ^e s.
<i>C</i>	Turin, BNU, <i>gr. C. I. 10</i>	IX ^e -X ^e s.
<i>V</i>	Vatican, BAV, <i>gr 455</i>	IX ^e -X ^e s.
<i>H</i>	Vatican, BAV, <i>gr. 1990</i>	X ^e s. (début)
<i>F</i>	Vienne, ÖNB, <i>cod. theol. gr. 5</i>	a. 948
<i>I</i>	Vatican, BAV, <i>gr. 2013</i>	X ^e -XI ^e s.
<i>M</i>	Munich, BSB, <i>gr. 146</i>	a. 1012
<i>K</i>	Athos, <i>Pantocrator 26</i>	XI ^e s.
<i>J</i>	Paris, BNF, <i>gr. 1175</i>	XI ^e s.
	Escorial, Real Biblioteca, <i>gr. 527 (Ω. II. 10)</i>	XII ^e s.
<i>T</i>	Sinaï, Monastère Sainte-Catherine, <i>gr. 518</i>	XII ^e s.
	Jerusalem, Bibl. Patriarcat Grec Ortho., <i>S. Sabas 60</i>	XII ^e -XIII ^e s.
<i>G</i>	Venise, Bibl. Marciana, <i>gr. app. II. 46</i>	XIII ^e s.
<i>A</i>	Athènes, EBE, <i>gr. 2083</i>	XIII ^e -XIV ^e s.
<i>L</i>	Athos, <i>Pantocrator 3</i>	XIV ^e s. (1 ^{er} ¼)
<i>D</i>	Istanbul, Bibl. Patriarcat Œcuménique, <i>Panaghia 62</i>	a. 1340
<i>N</i>	Venise, Bibl. Marciana, <i>gr. app II, 54</i>	XV ^e s. (fin)

	Athènes, EBE, <i>gr.</i> 327	XVI ^e s.
	Istanbul, Bibl. Patr. Œcum., <i>Theologikê Scholê</i> 32	a. 1561
	Patras, Μονὴ Ἀγίων Πάντων Πατρῶν, <i>gr.</i> 2	XVI ^e s.
W	Rome, Bibl. Casanatense, <i>gr.</i> 1396	XVI ^e s.
	Tyrnabo, Δημοτικὴ Βιβλιοθήκη, <i>gr.</i> 33	XVI ^e s.
R	Vatican, BAV, <i>Ottob.</i> 8	XVI ^e s.
Z	Athos, <i>Iviron</i> 656	XVII ^e s.
O	Oxford, Bodleian Library, <i>Auctarium E.</i> 3. 08	XVII ^e s.

1.2. Présentation des manuscrits

Athènes, Bibliothèque nationale de Grèce (EBE)

Gr. 327, XVI^e s., papier, 320 × 210 mm, 1080 f., pleine page. Panégyricon tardif indépendant du métaphraste, type A.

f. 386-390v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 2 (CPG 4532).

f. 391-396v: Basile de Séleucie, *Homilia in Assumptionem Domini* (CPG 6659).

f. 397-399v: Grégoire de Nysse, *In Ascensionem Christi* (CPG 3178).

Voir: J. et A. SAKKELION, *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος*, Athènes 1892, p. 54-55; F. HALKIN, *Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes*, Subsidia hagiographica 66, Bruxelles 1983, p. 38-39; A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche, von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, III, TU 50-52, Berlin 1937-1952, réimpr. Leipzig 1965, p. 467-468; F. J. LEROY, *L'Homilétique de Proclus de Constantinople. Tradition manuscrite, inédits, études connexes*, coll. *Studi e Testi* 247, Vatican 1967, p. 84.

A *Gr.* 2083, XIII^e-XIV^e s., parchemin, 375 × 265 mm, 384 f., 2 col., 35 lignes.

f. 309-316v: Jean Chrysostome, *In Ascensionem Christi* (CPG 4342).

f. 317-320: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 2 (CPG 4532).

f. 320-323v: Basile de Séleucie, *Homilia in Assumptionem Domini* (CPG 6659).

f. 323v-326: Cyrille d'Alexandrie, *Homilia in Ascensione salvatoris* (BHG 635t).

f. 326-328v: Grégoire de Nysse, *In Ascensionem Christi* (CPG 3178).

f. 328v-330v: Leo Sapiens VI, *Homilia in Ascensionem Christi*.

Voir : L. POLITIS, *Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, ἀριθ. 1857-2500*, Athènes 1991, p. 115-118 ; T. ANTONOPOULOU, *Leonis VI Sapientis imperatoris byzantini homilia*, CCSG 63, Brepols, Turnhout 2008, p. CXXI-CXXII (Gc) ; N. RAMBAULT, *Homélies sur la Résurrection, l'Ascension et la Pentecôte*, t. 1 et 2, SC 561 et 562, Paris 2013-2014 (A).

Athos (Mont), Monastère des Ibères

Z *Cod. 656 (Lambros 4776)*, XVII^e s., papier, f. 369. Panégyricon.

Item 7 : Ps. Epiphane de Salamine, *In Assumptionem Christi* (CPG 3770).

Item 8 : Palamas Grégoire, *In Ascensionem Domini 1*.

Item 9 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 1* (CPG 4531), *sermo 2* (CPG 4532), *sermo 3* (CPG 4533).

Voir : S. P. LAMBROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, t. II, Cambridge 1895, p. 192 ; RAMBAULT 2013 (Z₆).

Athos (Mont), Monastère du Pantocratôr

L *Cod. 3 (Lambros 1037)*, 1^{er} quart du XIV^e s., papier, 380 × 280/270, f. 4-162v, 2 col., 26 lignes. Les f. 4-162v sont à insérer après le f. 153v du *Pantocrator 6*, du 1^{er} quart du XIV^e s. Métaphraste de type A, écrit pour le couvent fondé par Anne Comnène. N'est pas le descendant de A pour cette homélie⁷⁰.

f. 117v-119 : Basile de Séleucie, *In Assumptionem Domini* (CPG 6659).

f. 119v-121 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

f. 121-123 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 4* (CPG 4534).

123-126v : Grégoire de Césarée en Cappadoce, *Homilia In sanctos Patres Nicaenos* (BHG 1431).

Voir : LAMBROS, *Catalogue I*, p. 91 ; EHRHARD III, p. 216-217 ; S. KOTZABASSI, *Die handschriftliche Überlieferung der rhetorischen und hagiographischen Werke des Gregor von Zypern*, coll. *Serta Graeca: Beiträge zur Erforschung griechischer Texte* 6, Wiesbaden 1998, p. 79-83 ; J. MOSSAY, *Repertorium Nazianzenum. Orationes, Textus Graecus*, 4, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums: neue Folge. 2. Reihe, Forschungen zu Gregor von Nazianz 11, Paderborn 1995, p. 153 (I.160) ; ANTONOPOULOU 2008, p. CXXVII (Aj) ; RAMBAULT 2013 (Z₂).

⁷⁰ Contrairement à ce qui a été constaté ailleurs : voir ANTONOPOULOU 2008, p. CLIX (descendant) et RAMBAULT 2013, p. 78 (même ancêtre).

K *Cod. 26 (Lambros 1060)*, XI^e s., parchemin, 325 × 250 mm, 277 f., 2 col., 29 lignes. Homélie attribuée à Jean Chrysostome.

f. 240-250 : Jean Chrysostome, *In Ascensionem Christi* (CPG 4342).

f. 250v-254v : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

f. 254v-264 : Grégoire de Césarée en Cappadoce, *Homilia In sanctos Patres Nicaenos* (BHG 1431).

Voir LAMBROS, *Catalogue* I, p. 95 ; RAMBAULT 2014 (K₁).

Escorial, Real Biblioteca

Gr. 527 (Ω. II. 10), XII^e s., parchemin, 310 × 235, IV + 122 f., 2 col., 33 lignes. Possesseur : Antonio Agustin, acheté à Andrès Darmario.

f. 47v-50v : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem Domini nostri et salvatoris Iesu Christi* (CPG 4908).

f. 50v-53v : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

f. 53v-57v : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem 3* (CPG 4533).

f. 58-60 : Grégoire de Césarée en Cappadoce, *Homilia In sanctos Patres Nicaenos* (BHG 1431).

Voir : G. DE ANDRÉS, *Catálogos de los Códices griegos de la Real biblioteca del Escorial* III, Madrid 1965, p. 162-163 ; CCG III, p. 98-99 ; EHRHARD II, p. 299-301 ; H. CHATZOGLOU-BALTA, "Λόγοι στὴν ἑορτὴ τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου ἀποδιδόμενοι στὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομον. Προλεγόμενα σὲ μιὰ κριτικὴ ἔκδοσή", *Ἑπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 53 (2009), (S).

E *Gr. 239 (Φ. III. 20)*, IX^e s., parchemin, 205 × 132 mm, VIII + 415 f., pleine page, 32 lignes. Onciale inclinée. Panégyrique pour l'année entière. Collection originaire de Constantinople. Pas d'affinité particulière avec les panégyriques d'origine italo-grecque (Lucà 2007).

f. 296-301 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

Voir : ANDRÉS, *Codices griegos* II, p. 77-80 ; CCG III, p. 75-76 ; EHRHARD II, p. 4-6 ; S. LUCÀ, « Dalle collezioni manoscritte di Spagna: Libri originari o provenienti dall'Italia greca medievale », *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* 44 (2007), p. 56-57 ; LEROY, *L'Homilétique de Proclus* (E) ; M. AUBINEAU, *Homélie pascales*, SC 187, p. 425-427 (E) ; MOSSAY, *Rep. Naz.* 6, p. 67 (H.007).

Grottaferrata, Badia greca

B *Cod. E. α. V (Rocchi B. α. LV)*, VIII^e-IX^e s., parchemin, 324 × 241 mm, rogné, 2 col., 37 lignes, type d'onciale inclinée, écriture isolée. Origine peut-être romaine, copié dans la communauté grecque installée à Rome à partir du VII^e s. La cote *B. α. LV* a été donnée de façon virtuelle par A.

Rocchi à ce codex dont les restes sont répartis entre cinq autres *codices rescripti*: A. β. XI, B. α. LIX, Γ. β. XIII, E. α. V, E. β. VII.

f. 10v (E. α. V) et (A. β. XI) f. 3r-v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 3* (CPG 4533). Fragment (PG 52, 797, l. 1-11 jusqu'à παρθένου παραδόξως).

f. 8r-v (E. α. V): Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532). Fragment, à partir de la l. 108 (ἡμῶν ἀγαθῶν αἰτία).

f. 8v (E. α. V): Jean Chrysostome, *In Ascensionem Christi* (CPG 4342). Fragment, l. 1 à 3 jusqu'à ἐορτὴν ἐπιτελοῦμεν.

Voir: R.E. CARTER, *Codices Chrysostomici graeci V, Codicum Italiae partem priorem*, Paris 1983, p. 29-30 ; E. CRISI, *I Palinsesti di Grottaferrata. Studio codicologico e paleografico*, Napoli 1990, p. 226-232 ; EHRHARD I, p. 129-134 ; G. ANDREOU, "Alcune osservazioni sul menologion del lezionario Paris gr. 382 (X sec. ex)", *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, 2 (2005), p. 5-16 ; LEROY, *Proclus*, p. 116-117 et n. 168 ; VOICU, "L'omeliario B. α. LV: Note di lettura", *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata* 56-57 (2002), p. 39-45 ; RAMBAULT 2014 (B₁).

Istanbul, Bibliothèque du Patriarcat Œcuménique

D *Panaghia* 62, XIV^e s. (1340), papier, IX + 248 f. + VI, 270 × 185 mm, pleine page, 34 lignes. Panegyricon pour les fêtes fixes et mobiles. Copié par un certain Nicolas. Origine inconnue.

f. 167v-171v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

Voir: M. KOUROPOU-P. GÉHIN, *Catalogue des manuscrits conservés dans la Bibliothèque du Patriarcat Œcuménique. Les manuscrits du monastère de la Panaghia de Chalki*, Turnhout 2008, p. 192-196 ; EHRHARD III, p. 238-239 ; MOSSAY, *Rep. Naz.* 3, p. 58-59 (H.129).

Theologikê Scholê 32, XVI^e s. (1561). Autrefois conservé à Litochoro, Μονή τοῦ Ἁγίου Διονυσίου ἐν Ὀλύμπῳ.

f. 406-412v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

f. 412v-418: Pseudo-Eusèbe d'Alexandrie, *Sermo 19 De Domini Ascensione* (CPG 5528).

f. 418v-420: Basile de Séleucie, *In Assumptionem Domini* (CPG 6659).

f. 421-424v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 4* (CPG 4534).

f. 424v-427v: Pseudo-Epiphanes de Salamine, *In Assumptionem Christi* (CPG 3770).

f. 428-432: Pseudo-Eusèbe d'Alexandrie, *Sermo 19 De Domini Ascensione* (CPG 5528).

f. 432-434: Grégoire de Césarée en Cappadoce, *Homilia In sanctos Patres Nicaenos* (BHG 1431)

f. 435-442: Proclus de Constantinople, Hom. 20, *De Ascensione Domini* (CPG 5820).

Voir: A. TSAKOPOULOS, Περιγραφικὸς κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Οἴκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Τόμος Γ' (α'), Θεολογικῆς Σχολῆς Χάλκης, p. 28.

Jerusalem, Bibliothèque du Patriarcat Grec Orthodoxe

Y Sancti Sepulchri 6, X^e s. (IX^e-X^e selon Papadopoulos-Kerameus), parchemin, 370 × 275 mm, 2 col., 39-45 lignes. Lectionnaire pour l'année entière, de type A. Voir P.

f. 100v-105: *Sur la Pâque* CPG 4408 (version longue).

f. 151v-154: *In Ascensionem sermo* 2 (CPG 4532), mal identifié par A. Papadopoulos-Kerameus.

Voir: A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγιοτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων Ἑλληνικῶν κωδίκων, I, Saint-Petersbourg 1891, p. 19-30; EHRHARD II, p. 174-179; LEROY, *Proclus*, p. 136.

Sancti Sabati 60, XII^e s. (Papadopoulos-Kerameus) XIII^e (Mossay), parchemin, 311 f., 320 × 225, pleine page, 30 lignes. Μονή τοῦ Ἀγίου Γερασίμου ἐν τῷ Ἱορδάνῃ.

f. 290v-294v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 2 (CPG 4532).

Voir: PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ibid.*, Bruxelles, 1963 (réed.), II, p. 105-109; EHRHARD III, p. 207; MOSSAY, *Rep. Naz.* 4, p. 216-217 (H.080).

Munich, Bayerische Staatsbibliothek (BSB)

M Gr. 146, XI^e (1012), parchemin, 310 × 235/240 mm, V + 463 + IV f., 2 col., 32 lignes. Panégyrique de toute l'année, type C. Copiste: Grégoire, moine du monastère τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου τῶν Σκεπεινῶν Μανδρῶν, identifié avec le monastère de la Théotokos à Trébizonde (actuelle Trabzon, Turquie).

f. 300v-311v: Jean Chrysostome, *In Ascensionem Christi* (CPG 4342).

f. 312-316: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 2 (CPG 4532).

f. 316-326: Grégoire de Césarée en Cappadoce, *Homilia In sanctos Patres Nicaenos* (BHG 1431).

Voir : CCG II, p. 53-54; EHRHARD II, p. 66-68; V. TIFTIXOGLU, *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München*. Band 3. *Codices Graeci Monacenses 110-180*. Neu beschrieben von V. T. Revidiert sowie mit Einleitung und Registern versehen von K. Hajdu-G. Duursma, Wiesbaden 2003, p. 206-217; MOSSAY, *Rep. Naz.* 3, p. 84 (H044); RAMBAULT 2014 (M₁).

Oxford, Bodleian Library

O *Auctarium E. 3. 08* (Misc. 51.8; Madan 2781), papier, 370 × 260 mm, 570 p. Exempleaire de Savile (Cod. H), copié sur F.

p. 228-233 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 5 – sermo 2* (CPG 4535 et 4532).

Voir : CCG I, p. 122-125; F. MADAN et al., *A summary catalogue of western manuscripts in the Bodleian Library at Oxford which have not hitherto been catalogued in the Quarto series*, Oxford 1895-1953; reprinted Munich 1980, p. 537.

Paris, Bibliothèque Nationale de France (BNF)

Gr. 559, milieu du XIV^e s., papier, 300 × 220, III + 282 + III f., pleine page, 33 lignes. Origine : Athos, Monastère du Pantocrator. Acheté en 1730 par F. Sevin pour la bibliothèque royale.

f. 170-174 : Jean Chrysostome, *In Ascensionem Christi* (CPG 4342) avec l'incipit de CPG 4532 (Εὐλογητὸς ὁ Θεός· εὐκαιρον σήμερον ἀπάντας ἡμᾶς ἀναδοῦσαι – τὰς αἰνέσεις αὐτοῦ) jusqu'à la l. 4 puis *In Ascensionem Christi*, § 2, l. 4 à partir de σήμερον γὰρ καταλλαγαὶ τῷ Θεῷ, jusqu'à la fin avec beaucoup d'omissions.

f. 174-177 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem Domini nostri et salvatoris Iesu Christi* (CPG 4908).

Voir : CCG VII, p. 40-41 et Appendice 18, p. 248; EHRHARD II, p. 213, n. 1; III, p. 221-222; MOSSAY, *Rep. Naz.* 1, p. 64 (R.154).

P *Gr. 766* (Colbertinus 929), milieu du IX^e s., parchemin, 292/299 × 185/200 mm, III + 159 + III, 26-29 l. Fragment d'un Panégyrique pour l'année entière (25 mars-14 septembre) de type ancien (Leroy type C1, Ehrhard type C). En 1608, se trouve à Caffa (Féodosia, Crimée). Collection très proche de manuscrits originaux de l'Athos : *Cambridge B. 8.* 771 et ancêtre direct du *Skété Anné 14* pour CPG 4343.272.

f. 73v-78 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

⁷¹ Textes communs à ces codices : CPG 3010.01, CPG 5832, CPG 3010. 44, CPG 7888, CPG 8179-8180, CPG 6680, CPG 3010. 41, CPG 5807, CPG 8181-8183, CPG 7915.

⁷² Voir RAMBAULT 2014, p. 276.

f. 78v-82 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 3* (CPG 4533).

Voir : P. AUGUSTIN- J. H. SAUTEL, notice préparatoire aux CCG VIII ; OMONT I, p. 132-133 ; EHRHARD II, p. 72-76 ; C. DATEMA-P. ALLEN, *Leonti Presbyteri Constantinopolitani Homiliae*, CCSG 17 (F) ; LEROY, *L'homilétique de Proclus de Constantinople* (B) ; A. M. MALINGREY, *Sur l'égalité du Père et du Fils*, SC 396, Paris 1994 (A) ; MOSSAY, *Rep. Naz.* 1, p. 72 (R.002) ; RAMBAULT 2014 (P) ; J. ZAIMOV-M. CAPALDO, *Suprasalski ili Retkov Sbornik I*, Sofia 1982 (P).

J Gr. 1175 (Colbert. 2443), XI^e s., 305 × 220 mm, pleine page. Panégyricon de six mois, type A, tome 2.

f. 146-149 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

f. 149-150 : Pseudo-Chrysostome, *In Christi Ascensionem* (CPG 4737).

f. 151-152 : Pseudo-Chrysostome, *In Assumptionem Domini* (CPG 4739).

f. 152-158 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem Domini* (CPG 5028).

f. 158-165v : Jean Chrysostome, *In Ascensionem Christi* (CPG 4342).

f. 165v-172 : Grégoire de Césarée en Cappadoce, *Homilia In sanctos Patres Nicaenos* (BHG 1431).

Voir : OMONT, *Inventaire I*, p. 241 ; HALKIN, *Inventaire*, p. 125 ; LEROY, *Proclus*, p. 108-109 ; EHRHARD II, p. 104-106 ; J. C. BAUR, "Drei unedierte Festpredigten aus der Zeit der nestorianischen Streitigkeiten", *Traditio* 9 (1953), p. 116-124.

Patras, Μονὴ Ἀγίων Πάντων Πατρῶν

Gr. 2, XVI^e s., papier, 335 × 245 mm, 222 f., pleine page, 21 lignes. Copiste : Gregorios hieromonachos (voir cod. Tyrnabo, Δημοτική Βιβλιοθήκη 33).

f. 201v-206 : Pseudo-Eusèbe d'Alexandrie, *Sermo 19 De Domini Ascensione* (CPG 5528).

f. 206-207 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

Voir : *Μικροφωτογραφήσεις χειρογράφων καὶ ἀρχαίων Β'*, 1978-1980, Athènes 1981, p. 28.

Rome, Bibl. Casanatense

W Gr. 1396, XVI^e s., copié sur le même exemplaire que le Vatican *Ottoboni gr. 8* (R), papier, 324 × 225 mm, 208 f., pleine page, 29 lignes. Scribe ξ (Canart). Son antigraphé est une copie de V. Manuscrit probablement utilisé par Fronton pour l'édition de CPG 4532.

f. 58v-60v : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 3* (CPG 4533).

f. 60v-62v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 1* (CPG 4531).

f. 62v-66: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

Voir: CCG V, p. 184-185; P. CANART, « Les manuscrits copiés par Emmanuel Provataris », dans *Mélanges E. Tisserant VI (Studi e Testi 236)*, p. 200-201 ; RAMBAULT 2014 (W₃).

Sinaï, Monastère Sainte-Catherine

T Gr. 518, XII^e s., parchemin, 295 × 240 mm, 165 f., 2 col., 33 lignes. Lectionnaire type A, l'autre partie de ce manuscrit est le Pétrograde RNB, gr. 094 (*Granstrem* 334).

f. 134-137v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

Voir: V. GARDTHAUSEN, *Catalogus codicum Graecorum Sinaiticorum*, Oxford 1896, p. 126; EHRHARD I, p. 168-174; LEROY, *L'Homilétique de Proclus de Constantinople*, p. 96; MOSSAY, *Rep. Naz.* 6, p. 52 (H.089b).

Tyrnabo, Δημοτική Βιβλιοθήκη

Gr. 33, XVI^e s. (1561-1562), papier, 314 × 219 mm, 329 f., pleine page, 23-25 lignes. Copiste: Gregorios hieromonachos (voir Patras, cod. Μονὴ Ἀγίων Πάντων Πατρῶν 2).

f. 300-303v: Pseudo-Eusèbe d'Alexandrie, Sermo 19 *De Domini Ascensione* (CPG 5528).

f. 312v-315: Pseudo-Chrysostome, *In assumptionem Domini* (CPG 4739).

f. 315v-319v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

Voir: Z. MELISSAKES, *Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Δημοτικῆς Βιβλιοθήκης Τυρνάβου*, Athènes 2007, p. 194-207.

Turin, Bibliothèque Nationale Universitaire (BNU)

C Gr. C. I. 10 (*Pasinus* gr. 80), Fin du IX^e – début du X^e s., parchemin, 315 × 225 mm, 2 col., 36 lignes. Panégyricon annuel.

f. 64-65v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 3* (CPG 4533).

f. 66-68: *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532), inc. Πῶς μείζονα τῶν ἀφαιρεθέντων l. 40.

f. 68-75v: Jean Chrysostome, *In Ascensionem Christi* (CPG 4342).

Voir: CCG V, p. 221; EHRHARD I, p. 195-197; MOSSAY, *Rep. Naz.* 6, p. 230 (H003); RAMBAULT 2014 (C).

Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV)

R *Ottoboni gr.* 8, XVI^e s., papier, 335 × 228 mm, 294 f., pleine page, 25 lignes. Les f. 1-230v ont été copiés sur le même exemplaire que le *Casanat.* 1396, lui-même copie de V.

f. 71-73v : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 3 (CPG 4533).

f. 73v-75v : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 1 (CPG 4531).

f. 75v-79v : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 2 (CPG 4532).

Voir : E. FERON-F. BATTAGLINI, *Codices manuscripti graeci Ottoboniani Bibliothecae Vaticanae descripti*, Rome 1893, p. 11-12.

V *Gr* 455, IX^e-X^e s., parchemin, 380 × 250mm, 290 f., 2 col., 38 lignes. Panégyricon d'été de type B. Origine studite, importé en Italie du Sud : écriture Perlschrift (Lucà). Ornementation italo-grecque après importation (Leroy).

f. 77v-79 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 3 (CPG 4533).

f. 79-80v : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 1 (CPG 4531).

f. 80v-83 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 2 (CPG 4532).

Voir : CCG VI, p. 36-39; EHRHARD II, p. 113-119; R. DEVRESSE, *Les manuscrits d'Italie méridionale*, (Histoire, classement, paléographie) (*Studi e Testi* 183), Città del Vaticano 1955, p. 30, n. 1; LUCA, "Osservazioni codicologiche e paleografiche sul Vaticano Ottoboniano greco 86", *Boll. Grott.* 37 (1983), p. 116-117; LEROY, *L'Homilétique de Proclus de Constantinople*, p. 100-101; p. 117-118 (M); ALLEN-DATEMA, « Leontius, Presbyter of Constantinople: A Compiler? », *JÖByz* 29 (1980), p. 9-20 (V); AUBINEAU, *Homélies Pascales*, SC 187 (V); G. M. BROWNE, « Ps-Chrysostom, *In uenerabilem crucem sermo*: The Greek Vorlage of the Syriac Version », *Le Muséon* 103 (1990), p. 125-138 (D); DATEMA-ALLEN 1987 (V); MOSSAY, *Rep. Naz.* 5, p. 44 (R.027); RAMBAULT 2013 (V₁).

H *Gr.* 1990 (*Basilianus* 29), début du X^e s. (II, f. 180-280), 325 × 230 mm, 280 f., 2 col., 34 lignes. Origine : monastère du Patir, Calabre byzantine. Panégyrique type A. Copiste : Scribe K (Agati). L'autre partie de ce codex est le Vatican *Ottob. gr.* 85.

f. 226-229 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo* 2 (CPG 4532).

f. 229-231 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem* (CPG 4988).

f. 231-232 : Pseudo-Chrysostome, *In Christi Ascensionem* (CPG 4737; Baur 1953, p. 122-124; Aldama 151).

Voir : CCG VI, p. 224-225; M-L. AGATI, "La minuscola bouletée", *Littera Antiqua* 9 (Vatican 1992), p. 51-57; E. FOLLIERI, *Attività scrittoria calabrese nei secoli X e XI, in Calabria bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittoria nella Calabria greca medievale* (Atti dei IV e V Incontri di Studi Bizantini, Reggio Calabria 1976 e 1978), s.l., 1983, p. 117; CHATZOGLOU-BALTA 2009, (W); MOSSAY, *Rep. Naz.*, p. 124 (R.032b); RAMBAULT 2014 (V₂).

Gr. 1633, X^e-XI^e s., parchemin 280 × 210 mm, V + 359 f., 2 col., 46-49 lignes. Origine : Italie du sud. Ecriture niliana. Même scribe que le *Vat. gr. 1524*.

f. 266v-269 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532) (Εὐλογητὸς ὁ Θεός· εὐχαιρον ἡμᾶς ἅπαντας ἀναβοῆσαι [...] δυναστείας τοῦ Κυρίου, l. 3) + *In Assumptionem Christi* hom. 4 (PG 43, 477-485) jusqu'à μετὰ παρρησίας καὶ τῶν ἐπηγγεμένων.

f. 269-270v : Pseudo-Chrysostome, *Sermo in sanctam Assumptionem Salvatoris nostri* (CPG 4908).

f. 270v-271 : Pseudo-Chrysostome, *In Christi Ascensionem* (CPG 4737).

Voir : CCG VI, p. 171-175 et appendice 19, p. 277 ; EHRHARD II, p. 134-142 ; LUCA, "Scritture e libri della scuola niliana, in Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio", *Atti del Seminario di Erice* (18-25 settembre 1988), a cura di G. Cavallo, G. De Gregorio, M. Maniaci, (Biblioteca del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia, 5), Spolète 1999, p. 359-360 ; 369 ; 380, n. 278-280 ; MOSSAY, *Rep. Naz.*, 5, p. 98-99 (H.019) ; RAMBAULT 2014 (V₄).

I Gr. 2013 (Basilianus 52), X^e-XI^e s., parchemin, 245 × 190 mm, 214 f., 2 col., 36-40 l. Origine : Italie du sud.

f. 133-136 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

f. 136-139 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 3* (CPG 4533).

Voir : CCG VI, p. 230-232 ; EHRHARD II, p. 143-146 ; LUCA, "Rossano, il Patir et lo stile Rossanese. Note per uno studio codicologico-paleografico e storico-culturale", *R.S.B.N.*, N.S. 22-23 (1985-1986), p.136 n.208 ; 136-137 ; 148, n. 261 ; CARTER 1997 (K) ; LEROY (R) ; MERCATI 1921 (E) ; MOSSAY, *Rep. Naz.*, 5, p. 128 (R.033a).

Gr. 2119, X^e s., parchemin, 245 × 190 mm, 96 f.. Les f. 62-96 sont une copie du Vatican *gr. 2013*. Scriptorium de Rossano pour f. 62-96 (Ehrhard). Voir I.

Voir : CCG VI, p. 248 ; Voir bibliographie du Vatican *gr. 2013*.

Venise, Biblioteca Nazionale Marciana

G Gr. app. II. 46, XIII^e s., (Nanianus 67), parchemin, 268 × 204 mm, 284 f., pleine page, 32 lignes. Origine : influence stoudite (f. IV ; f. 237r). Collection identique à celle du *Marcianus app. II. 54*. Wim Vander Meiren confirme cette dépendance directe, déjà suggérée par A. Ehrhard. Ces deux codices, entrés à la Marciana en 1800 proviennent du legs de G. Nani (fonds acquis dans les îles d'Ionie et de l'Égée).

f. 242v-243v : Pseudo-Chrysostome, *In Assumptionem Domini* (CPG 4739).

f. 243v-246 : Pseudo-Eusèbe d'Alexandrie, Sermo 19 *De Domini Ascensione* (CPG 5528).

f. 246-252 : Jean Chrysostome, *In Ascensionem Christi* (CPG 4342).

f. 252-254 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

f. 254v-256 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 3* (CPG 4533).

f. 256v-258 : Proclus de Constantinople, Homélie 37 *In Asumptionem Iesu Christi* (CPG 5836).

Voir : E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*. Volumen I: Thesaurus Antiquus. Codices 1-299 (Ministero per i beni culturali e ambientali. Indici e Cataloghi, Nuova Serie VI), Rome 1981, p. 151-155 ; EHRHARD II, p. 292-293 ; M. ZORZI, *La Libreria di San Marco. Libri, lettori, società nella Venezia dei Dogi*, Milan 1987, p. 309-315 ; W. VANDER-MEIREN, « Essai de reconstitution d'une collection homilétique chrysostomienne. Remarques sur le *Bodleianus Holkhamicus gr. 30* », *Scriptorium* 39 (1985), p. 105-109 ; RAMBAULT 2014 (G₂).

N *Cod. gr. app II*, 54, fin du XV^e s. (Nanianus 75), 357 × 245 mm, 237 f., pleine page, 41 lignes. (f. 237v : *Clemens monachus, possessor vel donator codicis a. 1532*). Collection identique à *Marcianus gr. app. II. 46* avec rajouts.

f. 155v-156v : Pseudo-Chrysostome, *In Assumptionem Domini* (CPG 4739).

f. 156v-157v : Pseudo-Eusèbe d'Alexandrie, Sermo 19 *De Domini Ascensione* (CPG 5528).

f. 157v-160 : Jean Chrysostome, *In Ascensionem Christi* (CPG 4342).

f. 160-161 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

f. 161-162 : Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 3* (CPG 4533).

f. 162-163 : Proclus de Constantinople, Homélie 37 *In Asumptionem Iesu Christi* (CPG 5836).

Voir : MIONI, *Codices graeci* I, p. 168-173 ; EHRHARD II, p. 292 ; RAMBAULT 2014, (G₄).

Vienne, Österreichische Nationalbibliothek

F *Cod. theol. gr. 5*, milieu du X^e s. (948), parchemin, 375/384 × 240/248 mm, III + 327 f., 2 col., 38 lignes. Minuscule bouletée. Scribe S (Agati). Possesseurs : Maximus monachus, Georges Rhaul. Ogier Ghiselin de Busbecq (1522-1592), acquit le manuscrit pour son propre compte à Constantinople lors de son ambassade auprès du sultan Ottoman (1555-1562). Il fait partie des 273 volumes que ce collectionneur offrit à la Bibliothèque de Vienne. Annoté par Sebastien Tengnagel, bibliothécaire de 1608 à 1636. Utilisé par Savile pour *In Ascensionem sermo 5* et 2 (CPG 4535 et 4532) qui en obtient une copie auprès de S. Tengnagel, consignée dans l'*Auctarium E. 3. 08*.

f. 283-286: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 4* (CPG 4534).

f. 286v-287v: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 5* (CPG 4535) quocum consuitur.

f. 287v-290: Pseudo-Chrysostome, *In Ascensionem sermo 2* (CPG 4532).

Voir: CCG IV, p. 3-5; EHRHARD II, p. 278-280; H. HUNGER-O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 3/1. *Codices Theologici 1-100*, Vienne 1976, p. 9-12; AGATI, *La minuscola bouletée*, p. 187-192; S. VENEZIA-S. LUCA, "Frustuli di manoscritti greci a Troina in Sicilia", *Erytheia* 31 (2010), p. 84; MOSSAY, *Rep. Naz.*, 2, p. 106 (R.036).

1.3 Classement et choix des manuscrits

L'homélie est conservée dans trente-et-un manuscrits au moins⁷³. Vingt-deux ont été collationnés. Huit ont été laissés de côté. Ce sont des codices tardifs, comme l'Athènes *gr.* 327, l'Istanbul *Theologiké Scholē* 32, le Patras *gr.* 2 et le Tyrnabo *gr.* 33, du XVI^e siècle, ou bien des manuscrits où ne figure qu'une infime partie de l'homélie, comme le Paris *gr.* 559 et le Vatican *gr.* 1633. Nous n'avons pu accéder à l'Escorial *gr.* 527 ni au Jérusalem, *Saint Sabas* 60, du XII^e siècle. Cependant, les vingt-et-un codices collationnés donnent une bonne idée de la tradition textuelle. En effet, leurs nombreux points de convergence, au-delà des interventions postérieures à la translittération, permettent de remonter jusqu'à un archétype commun (α) dont la présente édition tente d'établir le texte.

Le titre, identique dans tous les codices, ne permet pas d'établir un premier classement.

Le groupe δ : La doxologie en revanche est sinon identique, du moins très proche pour PYMKJG: 144 καὶ τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν ἀπολαύσωμεν: ὦν γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν PYMG ἀξιοθῆναι ὦν γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν KJ. Ce regroupement est confirmé par le texte de l'homélie. PYMKJG possède 24 variantes, 15 additions, 14 omissions et 8 inversions communes dont la plupart sont propres à ce groupe. Voici les plus importantes:

Variantes: 22 φανεῖσα: νομισθεῖσα *cett.* || 24 ἀντιστροφῆς: ἐπιβουλῆς *cett.* || 26-27 ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ PYMKJG ὑπὸ τοῦ οὐρανοῦ ECHT || 52 ἀναλαβῶν: ἀναλαβεῖν *cett.* || φανῆ-

⁷³ Le fonds de la BNF contient, d'après le catalogue peu précis d'Omont, d'autres homélies intitulées *In Ascensionem* ou *In Assumptionem* et attribuées à Chrysostome. Pour savoir si certaines correspondent à CPG 4532, il faudra attendre la publication complète des volumes des CCG dédiés au fond de la BNF.

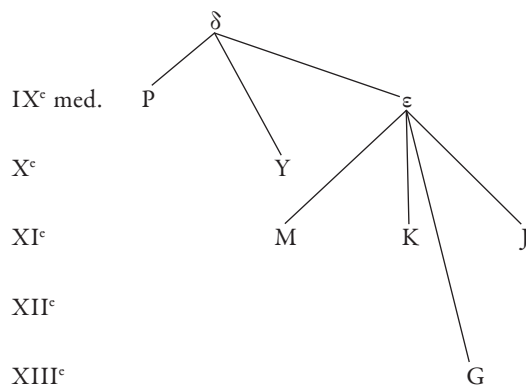
ναι καὶ: φανείς *cett.* sauf V || 83 ποτε τῆς ρ. PMKJG τῆς ρ. Y λοιπὸν τῆς ραθυμίας *cett.* || 101 ποιῇ P ποιῇ YMKJG: παρασκευάζει *cett.* sauf VL || 116 ἀναληφθῆναι: κληθῆναι *cett.* || 118 μεγαλοφωνοτάτου: μεγαλοφώνου *cett.* sauf L || 119 πατήρ PYMJG om K: κύριος *cett.* || 140 δυναμούμενοι PYMKG ἐνδυναμούμενοι J: δυνάμεως *cett.* || 142 Πνεύματος: θεοῦ *cett.* || 142-143 ἀπολαβόντες: ἐνισχύσωμεν *cett.* sauf FV.

Additions: 57 λογισμὸν *cett.* + εὐρεῖν || 63-64 Χριστοῦ *cett.* + οὖν || 70 λέγοντος *cett.* + ὅτι || 93 καταπεπληγμένους *cett.* + αὐτοὺς PMKJG et πεπληγμένους αὐτοὺς Y || 104 δύναις *cett.* + ἡ τοῦ ἁγίου πνεύματος χάρις PYMKG *idem* pour J qui omet seulement ἁγίου || 109 πάλαι *cett.* + ἰδεῖν PYMKJ on peut considérer que G omet ἰδεῖν || 140 πνεύματος *cett.* + ἐνεργείας.

Omissions: 75 περιγομένους *cett.* sauf I om PYMKJG || 109 ὁρῶντες om PYMKJG || 118-119 περὶ τοῦ πατρὸς *cett.* sauf L om PYMKJG || 131 ἀπάντων. om PYMJG et K corrige avec πάντων || 140 ἐνεργούμενοι om PYMKJG.

Inversions propres à PYMKJG: 24 προσκυνεῖται δυνάμεων || 30 ἄξιοι ὄντες || 56 ἐπεδείξατο φιλανθρωπίαν || 62 ἀγανακτοῦντος πρὸς ἡμᾶς || 65 τοῦ δεσπότη καὶ φιλανθρωπίαν ἄφατον || 66-67 ἔσθεςται πόλεμος || 79 τὴν ἀπαρχὴν τὴν ἡμετέραν.

Dans ce groupe, PMK et G sont particulièrement liés puisqu'ils partagent l'omission d'une phrase: 115-116 ὁ δὲ εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανὸν Δεσπότης γὰρ ἦν. Pour préciser davantage ce regroupement, signalons que M, K et J présentent un texte semblable dans d'autres cas⁷⁴. En outre, les manuscrits M et K possèdent treize textes communs qui se succèdent dans le même ordre⁷⁵. P du milieu du IX^e et Y du X^e siècle ne témoignent pas de certaines modifications communes à MKJG. Ainsi, l. 15-16, JMG propose une inversion (εἰς αὐτὴν τὴν κορυφὴν τοῦ οὐρανοῦ) que P et Y ne possèdent pas (εἰς αὐτὴν τοῦ οὐρανοῦ τὴν κορυφὴν). Les leçons communes à MKJG reflètent le texte d'un ancêtre commun ε, peut-être contemporain de P ou Y. Comparé au texte de E, codex antérieur à la translittération, celui du groupe δ composé de PYMKJG a été retravaillé.



⁷⁴ Voir *In Ascensionem Christi et De s. Pentecoste 1* (K₁, M₁, P₄), RAMBAULT 2014.

⁷⁵ (CPG 8112, 4300 = BHG 1768, CPG 8177, 8178, 4415, 4333 = hom. 3, CPG 4336 = hom. 2, CPG 3768, 4342, 4235, BHG 1431, CPG 8192, 4365 = BHG 1188).

V, contemporain de P ou légèrement postérieur, se rattache à ce groupe mais son texte a subi une réécriture assez importante caractérisée par des additions parfois amples :

Variantes : 25 ἐσμὸν *cett.* sauf Y θεσμὸν V || 127-128 τῆς ἀρίστης πολιτείας τὸν Θεὸν ἔλεον ἐργασώμεθα V τῶν οἰκείων χρισμάτων οὕτω καὶ ἡμεῖς διὰ τῶν κατορθωμάτων καὶ τῶν οἰκείων ἔργων αὐτὸν *cett.*

Additions : 65 τοῦ δεσπότου καὶ φιλανθρωπία ἄφατον PYMKJG ἄφατον φιλανθρωπία δεσπότου εἶδες κηδεμονίαν ὑπερβάλλουσιν νῦν τὸ κέντρον τοῦ θανάτου διελύθη νῦν τοῦ ἄδου τὸ νῆκος διεράγη V || 78 εἰργάσατο + ἔλυσε γὰρ ἀληθῶς τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ V || 115-116 δεσπότης γὰρ ἦν *cett.* sauf J + ἰδοὺ δύο ἄνδρες ἐν ἐσθῆτι λευκῇ καὶ φησι πρὸς αὐτούς οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὗτος ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθέσασθε αὐτόν V.

Omissions : 128-129 δοξάσωμεν. Οὕτω γὰρ καὶ τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν διαψιλεστέραν ἐπισπασόμεθα om V (saut du même au même).

Développement de la doxologie : 145 φιλανθρωπία + τοῦ ἐξαγοράσαντος ἡμᾶς τῷ τιμίῳ τῆς ζωοδότης πλευρᾷ αὐτοῦ αἵματι καὶ ἐκ πλάνης καὶ δουλείας ἡμᾶς ἀπαλλάξαντι || 145-146 μεθ' οὗ πρέπει τιμὴ καὶ κράτος πᾶσα δόξα καὶ μεγαλοπρέπεια.

Cette réécriture n'inclut pas l'intervention opérée sur ε et ne suit pas systématiquement le texte propre à PMKJG, comme le montrent les exemples que nous avons donnés pour prouver la cohésion entre ces manuscrits. Voici quelques leçons particulières que V partage avec d'autres témoins de δ et même parfois avec D et A :

Variantes : 14 πόσω *cett.* πολλῷ PVJMKGA || 61 προσδραμόντων PYVMKJG προσδεδραμηκότων *cett.* || 66 κατήργηται PYVMKJGD καθαιρεῖται *cett.* sauf F || 94 θώρακι καὶ ἀσπίδι καὶ περιεσφαλαίᾳ καὶ κνήμησιν PYVMKJGD θώρακι καὶ περιεσφαλαίᾳ καὶ ἀσπίδι *cett.* sauf F || 85 φησὶν *cett.* γὰρ PYVMKJGD || 110 ἀστράπτουσιν τοῦ βασιλικοῦ PYVMKJG τοῦ βασιλικοῦ ἀπαστράπτουσιν *cett.* sauf F || 112 ὑπέμεινεν PYVMJAG ἡξιώθη FKD ἡξιοῦτο *cett.*

Inversions : 15-16 εἰς αὐτὴν τοῦ οὐρανοῦ τὴν κορυφὴν PYVK || 39 μόνον *cett.* + ἀλλὰ καὶ κληρονόμους καὶ οὐ κληρονόμους μόνον VFMKJGAD.

Omission : 17 ἦ om PYVFMKJTGAD.

D'autres éléments soulignent l'appartenance de V au même groupe que les témoins issus de δ. On remarque par exemple que les additions propres à V viennent se greffer sur des leçons qu'il partage avec PYVMKJG, D et A : 66-67 ἔσθεται πόλεμος tr. PYMKJG ἔσθεται πόλεμος ἄνθρωποι τοῖς ἀγγέλοις ὁμοιωθήσαν V || 101 παρασκευάζει *cett.* sauf L ποιῇ P ποιεῖ YMKJG ποιεῖ τῶν δαιμόνων τὰς φάλαγγας καὶ V.

R et W, manuscrits du XVI^e siècle, sont des descendants de V car ils transmettent l'intégralité des leçons de ce codex si particulier. Ils possèdent cependant quelques leçons différentes de V, propres à leur antigraphie commun dont il n'est pas possible de déterminer la date : 17 Θεοῦ ἡμῶν VI Θεοῦ ἡ PMJL Θεοῦ ἡμῶν ἡ RW || 22 αὕτη *cett.* + γὰρ RW || προεδρίαν

cett: προεδρείαν RW || 27 παραβλάψας *cett* παραβλέψας VFT παρακλέψας R^{corr}W^{corr} || 115-116 γὰρ ἦν + ἰδοὺ δύο ἄνδρες ἐν ἐσθῇτι λευκῇ καὶ φησὶ [φασι RW] πρὸς αὐτοὺς οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὗτος ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτόν VRW || 128 τῶν οἰκείων ἔργων αὐτόν: τῆς ἀρίστης πολιτείας τὸν Θεὸν ἔλεων ἐργασώμεθα [ἐργαζώμεθα RW] VRW.

Le codex A partage plusieurs variantes et additions uniques avec V dont voici les plus importantes :

Variantes: 3 εἰπεῖν: λέγειν VA || 12 καταλαβοῦσαν: καταλαμβάνουσαν VAD || 26-27 ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ PYMKJG ἐν οὐρανῷ V^{pc}A || 36 ἐξεπέσαμεν *cett*. sauf E ἦμεν ἐκπεσόντες V ἐκπεσόντες ἦμεν A || 36-37 ἀθανασίαν ... ἐχαρίσατο *cett*. ἀθανασία ... δεδωρηται VA || 40 παρὰ τοῦ κυρίου δεδωρημένα ἡμῖν V παρὰ τοῦ κυρίου δεδωρηται ἡμῖν A παρ' αὐτοῦ δωρηθέντα *cett*. sauf EFL.

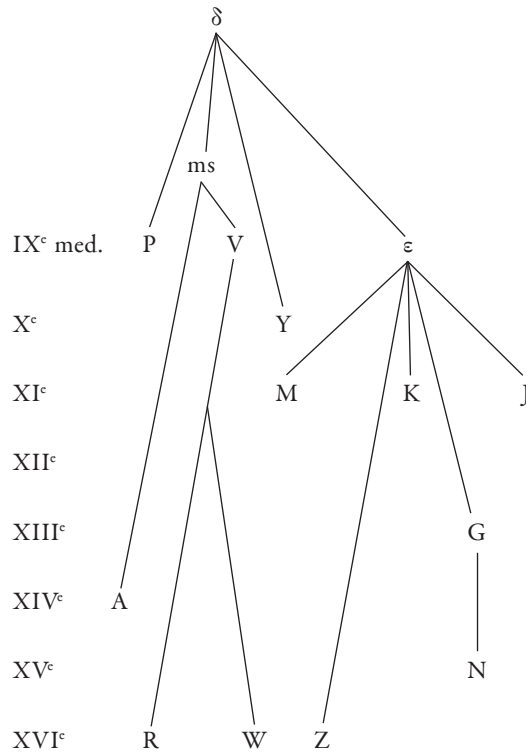
Additions: 10 στέφανοι + κοινὴ καὶ ἡ δόξα VA || 25 ἀποτεκνοῦσης *cett*. ἀποτεκνοῦσης ἀθανασίας A ἀπέτεκες ἀθανασίας V || 24 πάρεστιν + καὶ οὐδαμοῦ ἀπολιμπάνεται ὡς πάντων ἔφορος καὶ πάντων δημιουργός VA || 43 κατηξίωσεν + ἐπὶ τῆς γῆς ὅμοιον ἡμῖν κατὰ πάντα VA || 44 σήμερον *cett*. + ἀναβοήσωμεν [ἀναβῶμεν A] τὸ προφητικὸν ἐκεῖνο λόγιον ἀνέβη ὁ Θεὸς ἐν ἀλαλαγμῷ κύριος ἐν φωνῇ σάλπιγγος καὶ VA.

Il est possible de supposer que V et A ont un même ancêtre dont le texte de A rend mieux compte dans la mesure où A apporte à son texte moins de modifications que V, comme le prouvent les exemples ci-dessus montrant les particularités de V et comme le confirment les leçons suivantes où A reste plus proche de δ que V: 17 Θεοῦ ἡμῶν VI Θεοῦ ἡ PYMJAL τοῦ Θεοῦ ἀγαθότης καὶ ἀπόρρητος *cett*. || 33 αὐτὴ ἐπάνω τῶν Χερουβὶμ κάθεται σήμερον *cett*. sauf I ἐποχεῖται προσκυνουμένη V αὐτὴ ἐπάνω τῶν Χερουβὶμ κάθεται σήμερον προσκυνουμένη A || 26 ταύτην PYMKJA om V || 42 ὑπολάβοις V et *cett*. sauf F ὑπολάβης PKMJTGALD || 17 καὶ V et *cett*. + ἡ PYKJA. A provient d'ailleurs du même ancêtre que P, K et J pour l'homélie *De s. Pentecoste* 2⁷⁶.

Quatre autres témoins dérivent de δ mais n'apparaissent pas dans l'apparat-critique: N, copie de G⁷⁷, R et W, copies de V. L'un des plus récents, Z, n'est pas retenu car son texte, identique à celui donné par le groupe PYMKJAG, n'apporte rien de plus au texte de l'archétype δ.

⁷⁶ Voir stemma dans RAMBAULT 2014 (sigles P, K, J et A).

⁷⁷ Même constat pour les homélies *In Ascensionem Christi* et *De s. Pentecoste* 1: voir RAMBAULT 2014. De plus, G et N ont une collection identique: voir la base de données de l'IRHT, Pinakès.



Le groupe β : Deux autres manuscrits, F du milieu du X^e siècle et D du milieu du XIV^e ont des leçons communes avec δ comme nous avons déjà pu le voir. Voici d'autres exemples qui confirment leur parenté et qui les rattachent à l'ancêtre de δ, l'archétype β :

Variantes : 66 καθαιρείται: κατήργηται Dδ || 85 φησίν: γὰρ Dδ || 21 ἀνήχθημεν: ἀνελέχθημεν Dδ sauf V || 42 ὑπολάβοις: ὑπολάβης Dδ sauf V || 67 ἐκατέρᾳ: παρ'ἐκατέρᾳ Dδ sauf VA || 93 ἅπαντας: πάντας Dδ sauf VA om CL || 101 ἂν φανείη: ἂν φανῇ Dδ sauf VA || 107 εἰζῆ: εἰξα || 109 ἐπόθουν D avec PYMKG || 88 ἰδὼν: εἰδὼς Fδ sauf VAD || 80 λοιπὸν εἴποις VFM || 22 ἀπέιληφε: ἀνείληφε VF || 27 παραβλάψας: παραβλέψας VF || 138 ἐφελκυσώμεθα: ἐπισπασώμεθα VF || 140 ἐνεργούμενοι: συνεργούμενοι VF.

Additions : 23 ὑπὸ + ἀγγέλων καὶ FDδ || 39 μόνον + ἀλλὰ καὶ κληρονόμους καὶ οὐ κληρονόμους μόνον FDδ sauf P || 72 ἐπαγγέλλεται + ἡμῖν Fδ sauf VAD || 24 μυρίων + ἡμῖν PVFMKJ.

Omission : 146 καὶ ζωοποιῶ Πνεύματι: om PMKJD.

Inversions : 112 ὁ ἡμέτερος δεσπότης: ὁ δεσπότης ὁ ἡμέτερος Dδ sauf VA || 108 γέγονεν ἡ σήμερον ἡμέρα tr. VF || 118-119 περὶ τοῦ πατρὸς λέγοντος tr. VF.

Au total, D et F ont une vingtaine de leçons communes et quelques-unes leur sont particulières. Voici les plus importantes :

Variantes: 29 χορείας: χαρῆς FD || 45 ἐορτάζομεν: ἐορτάσωμεν FD || 76 ὑμᾶς ἅπαντας: πάντας ἡμᾶς FD || variante voisine: 11-12 ἄνω καθήμενὴν *cott.* sauf I ἀνακειμένην F κειμένην D.

Addition: 128 τοῦ + ἁγίου FD.

Inversions: 22 τὸ πρότερον νομισθῆσαι ἀναξία tr. FD || 65-66 ἡ δυναστεία τοῦ θανάτου tr. FD.

Comme on peut le voir grâce à ces exmples, les leçons communes à δ et F placent très souvent F aux côtés de V. Mais il est à remarquer que F ne connaît pas le texte propre à V ni celui propre à ε. En laissant de côté les leçons uniques de F, il est donc possible, à travers le texte que F partage avec δ, de se faire une idée de l'archétype β. En outre certaines variantes proposées par F prouvent que ce témoin comporte des éléments présents dans E mais disparues de β: 40 δωρηθέντα: δωρήματα EF; 43 αὐτό: αὐτὸς EHFTL; 146 ἁγίω: παναγίω καὶ ἀγάθω EFL.

F fournit un texte ayant subi une réécriture assez importante. Nombre de ses leçons ne se retrouvent dans aucun autre témoin. Voici les plus probantes:

Variantes: 11 ἅπαντες: ἀδελφοὶ F || 26-27 ὑπὸ τοῦ οὐρανοῦ: ὑπὸ τῶν ἀγγέλων F || 57 τὸν λόγον τῶν γινομένων: τὴν οἰκονομίαν τῆς εὐσπλαχνίας ἐξειπεῖν F || 118-119 Ἄκουε γὰρ Ἡσαίου τοῦ μεγαλοφώνου λέγοντος περὶ τοῦ πατρὸς: Ἰδοὺ Κύριος κάθηται ἐπὶ νεφέλης κούφης (). Ἐπεὶ οὖν ὁ κύριος ἐπὶ νεφέλης κάθηται, διὰ τοῦτο καὶ τῷ Υἱῷ τὴν νεφέλην κατέπεμψεν. Καὶ ὁ μὲν Ἠλίας [...]: Ἄκουε Δαυὶδ τοῦ προφήτου λέγοντος: ὑποῦτε κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν καὶ προσκυνῆται εἰς ὄρος ἅγιον αὐτοῦ ὅτι ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ πάλιν ὑψώθητι ἐπὶ τοὺς οὐρανοὺς ὁ θεὸς καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἡ δόξα σου ποῖα δόξα ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ χάρις τῶν ἰάσεων ἡ ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν ἡ ἐπίγνωσις τῆς θεότητος εἰ πᾶσαν τὴν γῆν () ὥσπερ γὰρ Ἠλίας [...] F.

Additions: 94 θώρακι καὶ ἀσπίδι Dδ + καὶ περικνημῖσι F || 110 τοῦ βασιλικοῦ ἀπαστράπτουσιν: τοῦ βασιλικοῦ θεωροῦσαι ἀπαστράπτουσιν τὴν ἡμετέραν φύσιν F || καὶ + καταλλαγὴν καὶ εἰρήνην μετὰ αὐτῶν καὶ τῆς ἀνθρωπότητος ὅπερ καὶ πρότερον ἔλεγον δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία διὰ τὸ δὲ ἐν νεφέλαις ἀνελαμβάνετο F.

Omissions: 18-19 τὴν ἀπάτην om F || 77 τὸν φιλόανθρωπον δεσπότην: τὸν δεσπότην F || 110 τοῦ βασιλικοῦ ἀπαστράπτουσιν: τοῦ β. θεωροῦσαι ἀπ. τὴν ἡμετέραν φύσιν F.

O, exemplaire de Savile, a été copié sur F. Il ne figure donc pas dans l'apparat-critique.

Le groupe α: B, C, H, I et T se rattachent à la tradition dont dépend E. Ils ont en effet, comme ce manuscrit, une doxologie qui exclut la formule δόξα, κράτος, τιμὴ et fournissent un texte semblable à E pour la totalité de l'homélie. B et C, quoique fragmentaires, confirment ce texte, l'un à partir de la l. 108 (B), l'autre, à partir de la l. 40 (C). C'est ce texte que nous avons choisi d'éditer.

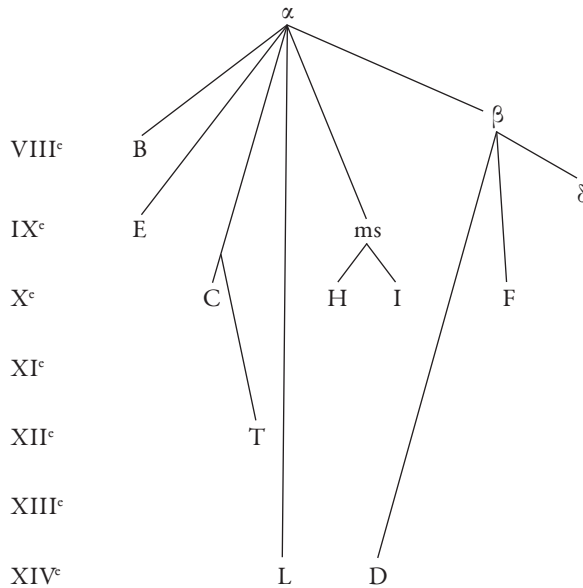
E offre très peu de leçons particulières, ce qui, outre la valeur que l'on doit attribuer à son ancienneté, prouve son importance considérable pour l'édi-

tion du sermon 2 *In Ascensionem*: 34 τοσαῦτά: τοιαῦτά E || 36 ἐξεπέ-
σαμεν: ἐξεπέσομεν E || 40 δωρηθέντα: δωρήματα EF || 60 θαυμαστὸν:
θαυμαστῆς E.

A l'intérieur du groupe α , l'étude des collations ne nous permet pas d'établir de distinctions nettes. H, I et T⁷⁸, en effet, lorsqu'ils diffèrent de E, présentent la plupart du temps des leçons plutôt personnelles et assez divergentes. Les témoins ayant le plus de leçons communes sont HI, panégyriques d'origine italo-grecque :

Variantes: 12 καταλαβοῦσαν: καταλάμπουσιν HI avec ETL || 15 καὶ ἀγάλλεσθαι: καὶ ἀγαλλίασθαι avec FL || 21 καὶ! + ἡ HI avec β || 43 ἡμῖν σῶμα: ἡμῶν HI avec ECTL || 51 δεομένην: δεομένης HI avec EMJ || 59 ἀνήχθημεν: ἀνενέχθημεν HI avec ELG || 80 γὰρ ἄν: γὰρ ἐάν HI avec LD || 104 ὥσπερ HI avec ECLD || 112 πυρίνω: πυρὸς HI avec BECTL.

Additions: 79 ἐλπίδας + τὴν HI avec EC || 117 ὁ βασιλικὸς om CVHL || 121 μὲν om EHTLD || 137 ῥυθμίζωμεν BECHT || 140 ἄν: ἐάν CHIL.



⁷⁸ H et T sont aussi très proches l'un de l'autre pour *De sancta Pentecoste* 2 (V₄ et T), voir RAMBAULT 2014.

2. L'histoire des éditions

2.1. Les éditions anciennes

L'homélie est publiée pour la première fois en 1613 par Henry Savile⁷⁹, au tome V des œuvres complètes de Jean Chrysostome, p. 973-976. Mais le texte n'est pas autonome. Comme dans F, il fait partie du sermon *In Ascensionem* CPG 4535⁸⁰ édité sous le titre Εἰς τὴν ἀνάληψιν β'. L'incipit d'*In Ascensionem* CPG 4532 se trouve à la ligne 37, p. 973. Cette première édition imprimée a été établie entièrement à partir de F. Savile en suit scrupuleusement le texte mais n'hésite pas à le corriger lorsqu'il l'estime nécessaire⁸¹. L'éditeur anglais considère l'homélie comme authentique.

Dans l'édition de Fronton du Duc, publiée entre 1609 et 1624, l'homélie figure de manière autonome, au tome VI, p. 452-457, accompagnée d'une traduction latine due à Gérard Vossius⁸². Fronton lui attribue le n° 2. Elle est précédée d'*In Ascensionem* CPG 4531 qui prend alors le nom de *sermo 1* et suivie de CPG 4533 et 4534, baptisés *In Ascensionem sermo 3* et *sermo 4*. C'est pour la première fois dans cette édition que l'homélie est prise en compte de manière autonome. Elle a été établie à partir de R ou W⁸³, copies tardives de V. Fronton considère le sermon comme authentique.

Bernard de Montfaucon le publie en 1721, au tome III des œuvres complètes de Chrysostome, p. 778-781, dans la partie réservée aux *Spuria*⁸⁴. Il le distingue lui aussi de CPG 4535⁸⁵ qu'il publie à la suite de CPG 4533 et 4534. *In Ascensionem* CPG 4531 prend la première place dans cette série

⁷⁹ H. SAVILE, Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσόστομου τῶν εὐρισκομένων ..., t. I-VIII, Eton 1613, avec texte grec seul.

⁸⁰ SAVILE V, p. 973-974.

⁸¹ Les corrections sont peu nombreuses: l. 62 ἀγανακτοῦντος cett: ἐλθόντος F ἐλθόντες Savile; 72 ἐπαγγέλλεται ἡμῖν F ἐπήγγελλται Savile; 76 ὁδηγήσει F: ὠδήγησεν Savile; 87 ὅρας F: ὅρα Savile; 97 δεομένης HF: δεομένην Savile; 102 φησὶ F: om Savile. Deux omissions sont à noter par rapport à F: 60 πῶς² – ἀνηρέθη; 144 ἀγαθῶν.

⁸² FRONTON DU DUC, S. P. N. Ioannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia Graece et Latine coniunctim edita, Paris 1609-1624.

⁸³ R et W ont été copiés sur le même exemplaire. Fronton édite les leçons uniques de RW: 17 Θεοῦ ἡμῶν VI Θεοῦ ἡ PMJL Θεοῦ ἡμῶν ἡ RW FrMtPG; 22 αὕτη cett + γὰρ RW FrMtPG; προεδρίαν cett: προεδρείαν RW Fr; 27 παραδιδάσκει cett: παραδίδεσκει VFTRW παρακλίδεσκει R^{corr}W^{corr} FrMtPG; 115-116 γὰρ ἦν + ἰδοὺ δύο ἄνδρες ἐν ἐσθῇτι λευκῇ καὶ φησὶ (φησὶ: φασὶ RW FrMtPG) πρὸς αὐτοὺς οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ἡμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὗτος ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτόν VRW FrMtPG; 128 τῶν οἰκείων ἔργων αὐτῶν: τῆς ἀρίστης πολιτείας τὸν Θεὸν ἴλεων ἐργασώμεθα (ἐργασώμεθα: ἐργαζώμεθα RWFrMtPG) VRW FrMtPG.

⁸⁴ B. DE MONTEFAUCON, S. P. N. Ioannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia quae exstant, t. I-XIII, Paris 1718-1738 (t. III, 1721).

⁸⁵ Il précise qu'il s'agit de deux sermons différents: voir PG 52, 80.

intitulée *Homilias quinque in Assumptionem Domini*⁸⁶. L'éditeur conserve les numéros attribués par Fronton du Duc et nomme *CPG 4535, In Ascensionem sermo 5*. L'édition du *sermo 2* est fidèle à celle de Fronton⁸⁷. La traduction latine de Gérard Vossius, corrigée⁸⁸, figure en regard du texte grec.

Leditio Parisina altera due à Louis de Sinner, Théobald Fix et Friedrich Dübner, publiée chez les frères Gaume à partir de 1834, reproduit l'édition de 1721⁸⁹.

En 1862, Jacques-Paul Migne reproduit cette dernière édition⁹⁰ et présente l'homélie au tome 52 de la *Patrologie grecque*, col. 793 à 796. Elle y figure toujours au deuxième rang parmi les sermons *In Ascensionem 1 à 5*.

En conclusion, deux idées sont à souligner. D'une part, il est important de dire que ces cinq textes ont été réunis ensemble de manière aléatoire par Montfaucon et qu'aucun codex ne rassemble les cinq sermons. Rares sont les manuscrits qui réunissent trois de ces sermons. Quand le cas se présente, il s'agit alors le plus souvent des sermons 1 et 3⁹¹. D'autre part, les éditeurs anciens ont eu connaissance de deux traditions assez différentes et isolées : Savile publie son texte à partir de F, codex du X^e siècle qui présente de très nombreuses leçons personnelles ; l'autre texte, édité à l'origine par Fronton du Duc et repris par ses successeurs, est fondé sur R ou W, témoins du XVI^e siècle et copies de V dont un certain nombre de leçons ne se retrouvent pas ailleurs. Il était donc nécessaire d'en donner une nouvelle édition.

⁸⁶ MONTFAUCON, III, *Monitum*, p. 776. Voir PG 52, 791-792.

⁸⁷ Deux leçons différentes : 39 μόνον Fronton + ἀλλὰ καὶ κληρονόμους καὶ οὐ κληρονόμους μόνον MtfPG ; 79 χρηστὰς εἰχομεν λοιπὸν Fronton : χρηστὰς ἔχομεν λοιπὸν MtfPG. Montfaucon reproduit aussi les erreurs de Fronton, ce qui suggère que R ou W n'a pas été relu : 29 καὶ ὑμᾶς W om FrMtf ; μοι W om FrMtf ; 94 θώρακι καὶ ἀσπίδι καὶ περικεφαλαίᾳ καὶ κνήμῃσιν W : θ. καὶ ἀ. καὶ περικεφαλαίᾳ FrMtfPG ; 63 ἡμῶν καὶ VW : ἡμῶν FrMtfPG ; 127-128 καὶ² – ἐπισπασώμεθα om FrMtfPG ; 138-139 οὕτω – γενησόμεθα om FrMtfPG. Montfaucon suit les conjectures introduites par Fronton : 7 ἐργάζεται W cett. : ἐργάζεται FrMtfPG ; 13-14 σπέρμα ἐν σιῶν VW σπέρμα ἐκ σ. FrMtfPG ; 18 ἐκπεπτωκότα : ἐκπεπτωκὸς FrMtfPG ; 46 παρ' cett. : ἀπ' VW ὑπ' FrMtfPG ; 66-67 ἔσθεται πόλεμος ἄνθρωποι τοῖς (τοῖς : τότε FrMtfPG) ἀγγέλοις ὡμοιώθησαν VW FrMtfPG ; 75 περιγαζόμενος VW + καὶ FrMtfPG ; 81 τέφραν cett. + καὶ ὅτι οὐ μοι εἴπης VW (εἴπης : εἰποὺς FrMtfPG) ; 81 τὴν ἀπαρχὴν : ἐπὶ ἀπαρχὴν FrMtfPG ; 107 ὥς : ὃ FrMtfPG.

⁸⁸ MONTFAUCON, III, *Monitum*, p. 776.

⁸⁹ S. P. N. Ioannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia quae exstant, t. I-XIII, Paris 1834-1840.

⁹⁰ Texte identique sauf 5 τὸν¹ om PG ; 17 καὶ PG + ἡ FrMtf ; 29 καὶ ὑμᾶς PG om FrMtf ; μοι PG om FrMtf.

⁹¹ Voir ci-dessus Présentation des manuscrits.

2.2. Options et principes de la présente édition

Cette édition a été établie d'après le texte commun à α (EIH) et β (FPV). Sont ainsi éliminées les leçons uniques de F et les interventions successives qui, de V à RW, ont largement contribué à transformer l'homélie. Dépouillée des conjectures de Fronton et de ses successeurs, notre texte retrouve la dimension orale présente dans les manuscrits les plus anciens.

Les choix d'édition s'appuient essentiellement sur le texte de l'archétype α dont témoigne E. Largement diffusée, la recension α est d'autant plus précieuse qu'elle a donné naissance à des copies de provenances diverses : origine constantino-politaine (E et ancêtre de E), provinciale (CL), italo-grecque (BHI) et sinaïte (T). Enfin, alors qu'il est assez difficile de se faire une idée de l'archétype β , en raison des interventions effectuées de différentes manières sur FD, δ et ε , les manuscrits d' α présentent un texte stable et uniforme. Néanmoins, les points communs à F, P et Y ont permis d'améliorer le texte parfois corrompu d' α . Par ces choix, nous avons tenté de présenter un texte qui se rapproche, autant qu'il est possible, d'un état ancien du sermon.

CONSPECTVS SIGLORVM

E	Escorial, Real Biblioteca, <i>gr.</i> 239, IX ^e s.
P	Paris, BNF, <i>gr.</i> 766, milieu IX ^e s.
C	Turin, BNU, <i>gr.</i> C. I. 10, IX ^e -X ^e s.
V	Vatican, BAV, <i>gr.</i> 455, IX-X ^e s.
H	Vatican, BAV, <i>gr.</i> 1990, début du X ^e s.
Y	Jérusalem, Bibliothèque du Patriarcat Grec Orthodoxe, <i>Sancti Sepulchri</i> 6, X ^e s.
F	Vienne, ÖNB, <i>Theol. gr.</i> 5, milieu du X ^e s. (948)
I	Vatican, BAV, <i>gr.</i> 2013, X ^e -XI ^e s.
M	Munich, BSB, <i>gr.</i> 146, début du XI ^e s. (1012)
K	Athos, <i>Pantocrator</i> 26, XI ^e s.
J	Paris, BNF, <i>gr.</i> 1175, XI ^e s.
T	Sinaï, Monastère Sainte-Catherine, <i>gr.</i> 518, XII ^e s.
G	Venise, Bibl. Marciana, <i>gr. app.</i> II. 46, XIII ^e s.
A	Athènes, EBE, <i>gr.</i> 2083, XIII ^e -XIV ^e s.
L	Athos, <i>Pantocrator</i> 3, 1 ^{er} quart du XIV ^e s.
D	Istanbul, Bibl. Patriarcat Œcuménique, <i>Panaghia</i> 62, a. 1340

Summary

This new critical edition of *In Ascensionem* CPG 4532 is intended to replace the one Fronton du Duc established in the seventeenth century and which Montfaucon and the *PG* follow. The homily deals with a rich tradition of thirty-one manuscripts unknown to the previous editors. The present edition takes this tradition into account. The article revisits the authorship, comparing the text to its sources, mostly Chrysostomian. The Christology of the text and a stylistic resemblance to the homily *In s. Pascha* (CPG 4408), a compilation written after the end of the sixth century, confirms the evidence provided by the sources: *In Ascensionem* CPG 4532 is a compilation probably written between the late sixth and the early seventh century.

Cette nouvelle édition critique de l'homélie pseudochrysostomienne *In Ascensionem* CPG 4532 est destinée à remplacer celle établie au XVII^e siècle par Fronton du Duc et reprise par Montfaucon et la *PG*. Ce sermon offre une tradition riche, méconnue des éditeurs anciens mais que la nouvelle édition prend en compte. L'étude qui l'accompagne réexamine la question de l'attribution en confrontant le texte à ses sources, majoritairement chrysostomiennes. La christologie du sermon et un rapprochement stylistique avec l'homélie *In s. Pascha* (CPG 4408) postérieure à la fin du VI^e siècle confirme les indications fournies par l'identification des fragments, à savoir qu'*In Ascensionem* CPG 4532 serait une compilation réalisée entre la fin du VI^e et le VII^e siècle.

Sur l'ascension de notre Seigneur Jésus Christ Sermon 2
(CPG 4532)

Béni soit Dieu ! C'est aujourd'hui le moment favorable pour que tous nous clamions cette parole du prophète, qu'ensemble nous chantions notre Maître à tous et disions : *Qui parlera des signes de la puissance du Seigneur ? Qui fera entendre toutes ses louanges ?* (Ps 105 : 2) Aujourd'hui en effet nos prémices sont montées au ciel et celui qui a assumé la chair qui est la nôtre, a pris place sur le trône du Père afin de réaliser la réconciliation du Maître avec ses esclaves, de détruire l'ancienne inimitié et d'offrir aux hommes sur la terre¹, la paix avec les puissances d'en haut (cf. Col 1 : 20). Aujourd'hui en effet nous partageons les prix de la victoire sur le diable, nous partageons les prix du combat, nous partageons les prix de la lutte, nous partageons aussi les couronnes.

Alors, tous ensemble bondissons, puisque nous voyons nos prémices siéger là-haut et notre nature prendre place sur le trône *à la droite* de Dieu (Ps 109 : 1). Si en effet l'admirable prophète juge bienheureux ceux qui possèdent *une semence dans Sion et des parents dans Jérusalem* (Is 31 : 9), combien plus nous devons nous réjouir et être dans l'allégresse, puisque nous voyons que nos prémices sont montées jusqu'au sommet même du ciel

¹ Le lexique de la Grâce et les mots de la famille de Χάρις sont omniprésents dans ce sermon mais il est parfois difficile de traduire constamment χαρίζομαι par « accorder la grâce de » et χάρισμα par « grâce ». C'est pourquoi χαρίζεται (l. 8), χαρισάμενον (l. 35), ἐχαρίσατο (l. 37) sont traduits par « offrir » et χαρισμάτων (l. 127), par « bienfaits ». Compte-tenu de la difficulté pour rendre la récurrence de la famille de mots, les choix de traduction ont plutôt privilégié une certaine harmonie.

Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (CPG 4235)

- | Εὐλογητὸς ὁ Θεός. Εὐκαιρον σήμερον ἅπαντας ἡμᾶς ἀναβοῆσαι
τὸ προφητικὸν ἐκεῖνο λόγιον καὶ κοινῇ τὸν ἀπάντων ἡμῶν Δεσπότην
ἀνυμνῆσαι καὶ εἰπεῖν· *Τίς λαλήσει τὰς δυναστείας τοῦ Κυρίου, ἀκουστάς*
ποιήσῃ πάσας τὰς αἰνέσεις αὐτοῦ; Σήμερον γὰρ ἡ ἀπαρχὴ ἡ ἡμετέρα εἰς
5 *τὸν οὐρανὸν ἀνελήλυθεν καὶ ὁ τὴν ἐξ ἡμῶν σάρκα ἀναλαβὼν τὸν θρόνον*
κατείληφε τὸν πατρικὸν, ἵνα καταλλαγὴν τοῦ Δεσπότης πρὸς τοὺς δού-
λους ἐργάσῃται καὶ τὴν παλαιὰν ἔχθραν ἀνέλῃ καὶ τὴν εἰρήνην τῶν ἄνω
δυνάμεων τοῖς ἐπὶ γῆς ἀνθρώποις χαρίσῃται. Κοινὰ γὰρ ἡμῶν σήμερον
κατὰ τοῦ διαδόλου τὰ νικητήρια, κοινὰ τὰ βραβεῖα, κοινὰ τὰ ἔπαθλα,
10 κοῖνοι καὶ οἱ στέφανοι.
Διὸ σκιρτήσωμεν, ἅπαντες ὁρῶντες ἡμῶν τὴν ἀπαρχὴν ἄνω καθη-
μένην καὶ τὴν ἡμετέραν φύσιν τὸν ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ καταλαβοῦσαν
θρόνον. Εἰ γὰρ ὁ θαυμάσιος προφήτης μακαρίζει τοὺς ἔχοντας ἐν Σιών
σπέρμα καὶ οἰκείους ἐν Ἱερουσαλὴμ, πόσῳ μᾶλλον ἡμᾶς χαίρειν δεῖ καὶ
15 ἀγάλλεσθαι, ὁρῶντας τὴν ἡμετέραν ἀπαρχὴν εἰς αὐτὴν τὴν τοῦ οὐρανοῦ
κορυφὴν ἀνελθοῦσαν καὶ τὸν θρόνον ἐπειλημμένην τὸν βασιλικόν. Ἐννόει

1 εὐλογητὸς ὁ θεός: εὐλογ. ὁ θ. εὐλόγησον πάτερ A εὐλόγησον πάτερ J δέσποτα εὐλόγη-
σον G om YM σήμερον om I ἅπαντας ἡμᾶς: ἡμ. ἅπ. τι. L ἅπαντες FT ἡμᾶς I
ἀνεδόησεν T 2 τὸ προφητικὸν ἀναβοῆσαι ἐκεῖνο τι. F τὸ προ. ἐκ. ἀνα. D ἐκεῖνο
om F λόγιον: λόγον F κοινῇ + φωνῇ F τὸν ἀπάντων ἡμῶν δεσπότην: τὸν
δεσπ. ἅπ. ἡμῶν M τὸν ἅπ. δεσπ. FLD ἅπ. ἡμῶν δεσπ. Y 3 εἰπεῖν: λέγειν VA
τοῦ om YT 4 γὰρ om PYFMKJG 5 ὁ τὴν: τὴν I ὅτι T ἀναλαβὼν F 6
κατείληφε: κατέλαβεν T ἵνα + τὴν F τοῦ δεσπότης om V 7 τὴν¹ om F
ἀνέλῃ: ἀναιρεῖ D 7/8 τῶν – δυνάμεων om A 8 δυνάμεων + καὶ PYK ἐπὶ
γῆς: ἐπιγείους VID om A χαρίσῃται: χαρίζεται M ἐργάσῃται T ἡμῶν: ἡμῶν
MA om I σήμερον om T 9 τοῦ om M διαδόλου: θανάτου Y τὰ¹ om IT
10 καὶ om PYHMKGA στέφανοι + κοινὴ καὶ ἡ δόξα VA 11 ἅπαντες: ἀδελφοί F
ἡμῶν τὴν ἀπαρχὴν: τὴν ἅ. ἡμῶν F τὴν ἡμῶν ἅ. J 11/12 ἄνω καθημένην: ἄνωθεν καθ.
I ἀνακειμένην F κειμένην D 12 ἡμετέραν: ὑμετέραν I τόν: τοῦ IT ἐκ: ἐν T
δέξιον PF δεξιὸν T καταλαβοῦσαν: καταλαμβάνουσαν VAD καταλαμβάνουσαν EHITL
13 θρόνον: φύσιν T ὁ + μακάριος καὶ J θαυμάσιος: θαυμαστός F μακάριος A
μακαρίζει: μακαρίζουσιν I 13/14 ἐν σιών σπέρμα: ἐν σ. σπέρματα I σπέρμα ἐν σ. V
14 οἰκείους: οἰκουσιν I οἰκείαν H ἐν om I πόσῳ: πολλῷ PVJMKGA δεῖ om I
15 καὶ ἀγάλλεσθαι: καὶ ἀγαλλιάσθαι FHIL om A τὴν ἡμετέραν ἀπαρχὴν: τ. ἅ. τὴν ἡ.
T τὴν ἡ. D 15/16 αὐτὴν τὴν τοῦ οὐρανοῦ κορυφὴν: αὐτ. τὴν τοῦ οὐρ. τὴν κ. A αὐτ. τοῦ
οὐρ. τὴν κ. PYVK αὐτ. τὴν κ. τοῦ οὐρ. JMGD αὐτ. τὴν τῶν οὐρανῶν κ. I 16 καὶ om
P τὸν θρόνον ... τὸν βασιλικόν: τῶν θρόνων ... τῶν βασιλικῶν EHKL τὸν θρόνον ... τῶν
βασιλικῶν A om PT ἐπειλημμένην + τὸν πατρικὸν καὶ I ἐννόησον D

et qu'elles se sont emparées du trône royal ! Représente-toi en effet mon bien-aimé combien grande est la bonté de Dieu et combien mystérieuse le plan du salut qui s'est accompli à l'égard de notre espèce, à quelle hauteur il a fait monter celui qui, à cause de la ruse du diable, est tombé du paradis et a été d'un seul coup condamné à une si grande malédiction, et comment, nous qui nous étions montrés indignes de la terre, nous sommes aujourd'hui montés jusqu'au ciel, bien que notre nature ait tout d'abord été jugée indigne du paradis. Et aujourd'hui les puissances d'en haut se prosternent devant cette nature, la même qui a reçu la place d'honneur dans le ciel et qui fut l'objet de la raillerie des démons. Ô bienheureuse jalousie ! Ô splendide complot qui a engendré un essaim de bienfaits innombrables ! En effet, ce démon pervers qui avait jaloué notre nature lorsqu'elle séjournait sur terre, voit maintenant le ciel se prosterner devant elle ; et lui qui pensait avoir infligé des dommages irrémédiables, nous voit maintenant jouir de bienfaits plus grands et plus brillants. Voilà donc pourquoi aujourd'hui je bondis et je suis dans l'allégresse, et vous, je vous en prie, joignez-vous à moi dans cette danse. En effet, nous qui n'étions même pas dignes de commander ici-bas, nous voilà montés vers la royauté la plus haute, nous avons

- γάρ μοι, ἀγαπητέ, ὅση τοῦ Θεοῦ ἀγαθότης καὶ ἀπόρρητος οἰκονομία ἡ γέγονε περὶ τὸ γένος τὸ ἡμέτερον, τὸν παραδείσου ἐκπεπτωκότα διὰ τὴν ἀπάτην τοῦ διαδόλου καὶ τοσαύτη ἄρᾳ καταδικασθέντα ἄθροον εἰς ὅσον
 20 ὕψος ἀνήγαγεν, καὶ πῶς ἡμεῖς οἱ τῆς γῆς ἀνάξιοι φανέντες, σήμερον εἰς οὐρανὸν ἀνήχθημεν, καὶ ἡμετέρα φύσις ἡ καὶ τοῦ παραδείσου ἀναξία τὸ πρότερον νομισθεῖσα. Αὕτη τοῦ οὐρανοῦ τὴν προεδρίαν ἀπέληφε, καὶ ἡ τῶν δαιμόνων γενομένη παίγνιον αὐτῇ, σήμερον ὑπὸ τῶν ἄνω δυνάμεων προσκυνεῖται. Ὡ μακαρίου φθόνου! Ὡ καλῆς ἐπιβουλῆς μυρίων ἀγαθῶν |
 25 ἐσμὸν ἀποτεκούσης! Φθονήσας γὰρ τῇ φύσει τῇ ἡμετέρᾳ ὁ πονηρὸς ἐκεῖνος δαίμων, ἐπὶ γῆς τὴν διαγωγὴν ἐχούσῃ, νῦν ὁρᾷ αὐτὴν ὑπὸ τοῦ οὐρανοῦ προσκυνουμένην· καὶ παραδράψας, ὡς ᾤετο, μὲν ἀνήκεστα, νῦν μειζόνων καὶ λαμπροτέρων ἡμᾶς ἀπολαύοντας ὁρᾷ. Διὸ δὴ σκιρτῶ καὶ ἀγάλλομαι σήμερον, καὶ ὑμᾶς συνεφάσασθαι μοι τῆς χορείας ταύτης,
 30 παρακαλῶ. Οἱ γὰρ μηδὲ τῆς κάτω ἀρχῆς ὄντες ἄξιοι, πρὸς τὴν βασιλείαν ἀνέβημεν τὴν ἀνωτάτω, ὑπερέβημεν τοὺς οὐρανοὺς, ἐπελαβόμεθα τοῦ θρόνου τοῦ βασιλικοῦ, καὶ ἡ φύσις, δι' ἣν ἐφύλαττε τὸν παράδεισον τὰ Χερουδίμ, αὐτῇ ἐπάνω τῶν Χερουδίμ κάθεται σήμερον. Ἐκπλάγηθι τοίνυν, ἀγαπητέ, τοῦ Δεσπότη τοῦ εὐμήχανον, καὶ δόξασον τὸν τοσαῦτά

17 μοι om V ὅση + ἡ I Θεοῦ ἡμῶν VI Θεοῦ ἡ PYMJAL καὶ + ἡ PYKJA ἡ om PYVFMKJTGA 18 τόν: τοῦ PYVMKJTG τὸν τοῦ L τὸν ἐκ F παραδεί-
 σου: παράδεισον EH 18/19 τὴν ἀπάτην om F 19 καταδικασθέντος J καταδικα-
 σθέν V 20 ὕψος + αὐτὸν L τήμερον VMKJA εἰς + τὸν PVFMKJAD 21
 ἀνενέχθημεν YIMKJGALD καὶ¹ + ἡ PYHFIMKJTGA ἡ om F εἰ Y τὸ
 om PYMK 21/22 τὸ πρότερον νομισθῆσαι ἀναξία tr. FD 22 πρότερον om MK
 νομισθεῖσα: φανείσα PYMKJG τὴν προεδρίαν τοῦ οὐρανοῦ tr. I τοῦ οὐρ. τὴν προε. Y
 ἀπέληφε: ἀνέληφε VF εἴληφε D 23 τῶν δαιμόνων: τοῖς δαίμοσι I αὐτῇ om V
 σήμερον + καὶ I ὑπὸ: καὶ H ὑπὸ ἀγγέλων καὶ PYVFMKJGAD 24 προσκυνεῖται
 δυνάμεων tr PYMKJG φθόνου: θαύματος PYMKJG ἐπιβουλῆς: ἐπι. ὦ φθόνε καλῶν
 πρόξενε V ἀντιστροφῆς PYMKJG μυρίων: μ. ἡμῖν PYVFKJ μυστηρίων ἡμῖν M
 ἀγαθῶν om K 25 ἐσμὸν: θεσμὸν VF δεσμὸν Y ἀποτεκούσης: ἀπο. ἀθανασίας A
 ἀπέτεκες ἀθανασίας V τῇ φύσει τῇ ἡμετέρᾳ: τῇ ἡμ. φ. ID τῇ ἡμετέρᾳ H τῇ φ. ἡμῶν A
 τὴν ἡμετέραν φύσιν F τὴν φ. τὴν ἡ. T 26 ἐπὶ + τῆς TJA διαγωγὴν: διαδοχὴν T
 ἐχούσῃ: ἐχούσης EPHYFMKJTJGAL αὐτὴν: ταύτην PYMKJA om V 26-27
 ὑπὸ τοῦ οὐρανοῦ: ὑπὸ τῶν ἀγγέλων F ὑπὸ τὸν ἐν οὐρανῷ I ὑπὸ τῶν οὐρανίων D ἐπὶ τοῦ
 οὐρανοῦ PYMKJG ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ L ἐν οὐρανῷ V^hA 27 καὶ + ὁ PYMJ πα-
 ραδράψας: παραδράψας VFTD ᾤετο + μεγάλη PYVMKJGA μὲν: καὶ PYVMKJGA
 ἀνήκεστα: οὐδὲ L νῦν + δὲ H 28 λαμπροτέρων + ἄνω F δὴ om PYMKJG
 29 ἀγαλλιῶμαι I ὑμᾶς: ἡμᾶς YFTD συνεφάσθε F χορείας: χαρᾶς FD
 ταύτης om V 30 οἱ: ἡ T μηδὲ: μήτε V ἀρχῆς om P ἄξιοι ὄντες tr. PYMKJG
 τὴν + ἄνω G 31 ἀνέβημεν: ἐπέβημεν I ὑπερέβημεν - οὐρανοὺς om I ἐπε-
 λαβόμεθα: ὑπελαβόμεθα I 32 ἦν: ὃν P ἐφύλασσε V τὸν om G 33 αὐτῇ -
 σήμερον: κάθεται σήμερον I ἐποχεῖται προσκυνουμένη V χερουδίμ²: σεραφίμ L
 σήμερον + προσκυνουμένη A om T 34 τοίνυν + ὦ I om Y ἀγαπητέ: ἀνθρῶπε F
 ἀδελφὲ D δεσπότη + σου VFD τοσαῦτά: τοιαῦτά E

franchi les cieux, nous avons pris possession du trône royal et la nature à cause de laquelle les Chérubins protégeaient le paradis, est la même qui siège aujourd'hui au-dessus des Chérubins. Alors mon bien-aimé, laisse-toi frapper par l'ingéniosité du Maître et glorifie celui qui t'as offert autant de présents. La générosité du don a surpassé en effet la grandeur du châtement. Oui, regarde : nous sommes tombés du paradis et il nous a fait monter au ciel ; nous avons été condamnés à mort et il nous a offert l'immortalité ; nous l'avions offensé et rejeté et il a jugé digne de nous appeler fils et non seulement fils mais aussi *cohéritiers du Christ* (Rm 8 : 17) !

As-tu vu comment les dons que nous avons reçus de lui sont plus grands que ceux qui nous avaient été arrachés ? Mais lorsque tu entends qu'il est monté et a été enlevé, puisses-tu ne pas croire, quand il s'agit de Dieu, à un changement de lieu car la divinité emplit tout et elle est partout présente. Mais le corps de même nature que le nôtre qu'il a assumé et avec lequel il a jugé digne de se faire voir, est bien le nôtre. C'est pour cette raison qu'aujourd'hui, tous ensemble, nous célébrons cette fête éclatante et brillante, puisque tous ensemble également nous jouissons du don qu'il nous a prodigué. En effet, un maître plein d'humanité, parce qu'il a aimé l'esclave qui le sert personnellement, ne refuse pas même de porter son manteau, en raison de l'affection qu'il a pour lui. De même aussi, notre Maître a jugé digne d'assumer notre corps, parce qu'il a aimé la nature humaine et qu'il l'a vue s'enfoncer dans l'abîme de la perversité sans espoir de salut et ayant

- 35 σοι χαρισάμενον. Ὑπερέβη γὰρ ἡ φιλοτιμία τῆς δωρεᾶς τῆς ζημίας τὸ μέγεθος. Ὅρα γὰρ, παραδείσου ἐξεπέσαμεν, καὶ εἰς οὐρανὸν ἡμᾶς ἀνήγαγεν· θανάτῳ κατεδικάσθημεν, καὶ ἀθανασίαν ἡμῖν ἐχαρίσατο προσκεκρουκότες ἦμεν καὶ ἀπερριμμένοι, καὶ υἱοὺς ἡμᾶς καλέσαι κατηξίωσεν, καὶ οὐχ υἱοὺς μόνον ἀλλὰ καὶ συγκληρονόμους Χριστοῦ.
- 40 Εἶδες πῶς μείζονα τῶν ἀφαιρεθέντων τὰ παρ' αὐτοῦ δωρηθέντα ; Ἀλλ' ὅταν ἀκούσης, ὅτι ἀνῆλθε καὶ ἀνελήφθη, μὴ μετάβασιν τοπικὴν ἐπὶ Θεοῦ ὑπολάβοις· ἡ γὰρ Θεότης ἅπαντα πληροῖ, καὶ πανταχοῦ πάρεστιν. Τὸ δὲ ὁμογενὲς ἡμῖν σῶμα, ὃ ἀναλαβὼν ὀφθῆναι κατηξίωσεν, αὐτὸ ἐστὶ τὸ ἡμέτερον ἀναλαμβανόμενον. Καὶ διὰ τοῦτο κοινῇ πάντες σήμερον | τὴν
- 45 περιφανῆ ταύτην καὶ λαμπρὰν ἐορτάζομεν πανήγυριν, ἐπειδὴ καὶ κοινῇ πάντες τῆς παρ' αὐτοῦ δωρεᾶς ἀπηλαύσαμεν. Καθάπερ γὰρ Δεσπότης φιλόανθρωπος ἀγαπήσας τὸν ἴδιον οἰκέτην, διὰ τὸ περὶ αὐτὸν φίλτρον οὐ παραιτεῖται καὶ τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ περιβάλλεσθαι· οὕτω δὲ καὶ ὁ Δεσπότης ὁ ἡμέτερος ἀγαπήσας τὴν φύσιν τὴν ἀνθρωπίνην καὶ θεασάμενος εἰς
- 50 βυθὸν κακίας κατενεχθεῖσαν, καὶ οὐδεμίαν ἐλπίδα σωτηρίας ἔχουσιν καὶ πολλῆς δεομένην τῆς συγκαταβάσεως, κατηξίωσε τὸ σῶμα τὸ ἡμέτερον ἀναλαβεῖν. Καὶ δι' αὐτοῦ φανεῖς πάντας ἀπὸ τῆς πλάνης ἡλευθέρωσε, καὶ

35 τῆς δωρεᾶς om T 36 ὅρα om P παραδείσου γὰρ tr. P ἐξεπέσαμεν: ἐξεπέσομεν E ἦμεν ἐκπεσόντες V ἐκπεσόντες ἦμεν A εἰς τὸν PMKJGA εἰς αὐτὸν τὸν V οὐρανοὺς I ἡμᾶς om VA 36/37 ἀνήγαγεν: ἐπανήγαγεν J ἀνήχθημεν V 37 καὶ + ἡ Y ἀθανασίαν ... ἐχαρίσατο : ἀθανασία ... δεδώρηται VA 39 μόνον + ἀλλὰ καὶ κληρονόμους καὶ οὐ κληρονόμους μόνον VFMKJGAD χριστοῦ om G 40 πῶς hic inc. C om F παρ' αὐτοῦ δωρηθέντα: παρὰ τοῦ κυρίου δεδωρημένα ἡμῖν V παρὰ τοῦ κ. δεδώρηται ἡμῖν A δωρηθέντα: δωρήματα EF δοθέντα L 41 καὶ ἀνελήφθη om F ἐπὶ: ὑπὸ HFT περὶ D|| 42 ὑπολάβοις: ὑπολάβης PKMJTGALD ὑποβάλης F πάρεστιν + καὶ οὐδαμοῦ ἀπολιμπάνεται ὡς πάντων ἔφορος καὶ πάντων δημιουργός VA τὸ: ὁ PYMJG 43 ἡμῖν σῶμα: ἡμῶν ECHITL ὁ om PYFKMJA ἀναλαβὼν: ἀναλαβεῖν FG ὀφθῆναι om F κατηξίωσεν + ἐπὶ τῆς γῆς ὅμοιον ἡμῖν κατὰ πάντα VA αὐτό : αὐτὸς EYHFTL ἐστὶν + ὁ L τὸ om J 44 ἡμέτερον + τὸ A σήμερον PYJK τήμερον M om D ἀναλαμβανόμενον: ἀναλαμβανόμενος L ἀναλαβὼν T ἀναλαλόμενον D κοινὴν M κοινοῖ T πάντες κοινῇ tr. I σήμερον: σήμερον ἀναβοήσωμεν τὸ προφητικὸν ἐκεῖνο λόγιον ἀνέβη ὁ Θεὸς ἐν ἀλαλαγμῷ κύριος ἐν φωνῇ σάλπιγγος καὶ V ἀναβῶμεν τὸ προφητικὸν ἐκεῖνο λόγιον ἀνέβη ὁ Θεὸς ἐν ἀλαλαγμῷ κύριος ἐν φωνῇ σάλπιγγος καὶ A 45 λαμπρὰν + ἐορτὴν IL ἐορτάζομεν IT ἐορτάσωμεν FD καὶ L πανήγυριν + φαιδρῶς ἀνυμνήσωμεν L καὶ κοινῇ: καὶ κοινὴν M om L 46 παρ': ἀπ' V γὰρ: γὰρ ὁ I δὲ V 48 καὶ! om V αὐτοῦ: αὐτῷ L δὴ om V 49 ὁ ἡμέτερος: ἡμῶν Χριστὸς V ἀνθρωπίνην: ἡμετέραν V 50 κακίας + ἀπολισθήσασιν καὶ I 51 δεομένην: δεομένης ECHIMJ τῆς om PYMKJTG καταξιώσας M τὸ σῶμα τὸ ἡμέτερον: τὸ ἡ. σ. H τὸ ἡ. D 52 ἀναλαβεῖν: ἀναλαβὼν PYMKJG καὶ! om PYMKJG δι' αὐτοῦ: διὰ τοῦτο VIMA φανεῖς: φανῆναι καὶ PYMKJG φανεῖς τῷ κόσμῳ V πάντας + ἀνθρώπους V ἀπὸ: ἐκ YJ ἡλευθέρωσε ἀπὸ τῆς πλάνης tr. L ἀπὸ τῆς πλ. ἐλευθερώσαι PYHM ἀπὸ τῆς πλ. ἐλευθερώσα K ἐλευθερώσαι G

un grand besoin de sa descente auprès d'elle². Et, apparu grâce à ce corps, il nous a tous libérés de l'erreur et faits monter vers la vérité. Et il crie en disant : *Je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs, à la conversion* (Mt 9: 13).

Il a donc accompli sa volonté, il a redressé et élevé la nature humaine qui gisait quelque part en bas et il a montré tant d'humanité que la raison humaine ne peut pas comprendre la logique des événements. Comment en effet, dis-moi, nous les offenseurs, nous qui nous sommes montrés indignes de la terre et qui étions déchus du commandement ici-bas, nous a-t-il fait monter d'un seul coup à une telle hauteur ? Comment la guerre a-t-elle été anéantie ? Comment la colère a-t-elle été détruite ? Voici ce qui est prodigieux et complètement stupéfiant : la paix est survenue, non parce que nous avons poursuivi ce but mais parce que Dieu dont la colère contre nous était juste, nous y a appelés. Et Paul crie : *Nous sommes des ambassadeurs pour le Christ, comme si Dieu lançait un appel à travers nous* (2 Co 5: 20). As-tu vu la sagesse ingénieuse et l'amour ineffable du Maître pour les humains ? Maintenant la puissance de la mort est détruite, maintenant l'inimitié est anéantie, la guerre incessante est éteinte, les hommes se sont mêlés aux anges et solide est le lien de concorde qui règne entre chacune des deux natures.

Il est en effet monté pour réconcilier son propre Père avec l'espèce humaine. Ecoute-le dire qu'il est monté pour cette raison : *C'est votre avantage que moi je parte car si je ne pars pas, le Consolateur ne viendra pas à vous* (Jn 16: 7). En signe de réconciliation, il promet de faire don de la

² Sur la notion de *συνατάβασις*, traduit ici par « descente », voir ci-dessous commentaire du fragment 11.

πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἐπανήγαγε· καὶ βοᾷ λέγων· Οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς, εἰς μετάνοιαν.

- 55 Ὁ τοίνυν ἐδούλετο, κατώρθωσε καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν κάτω που κειμένην ἀνέστησε, καὶ τοσαύτην φιλανθρωπίαν ἐπεδείξατο, ὥς μὴ χωρεῖν ἀνθρώπινον λογισμόν τὸν λόγον τῶν γινομένων. Πῶς γάρ, εἰπέ μοι, ἡμεῖς οἱ προσκεκρουκότες, οἱ τῆς γῆς ἀνάξιοι φανέντες καὶ τῆς ἀρχῆς τῆς κάτωθεν ἐκπεσόντες, πρὸς τοσοῦτον ὕψος ἀθρόον ἀνήχθημεν;
- 60 Πῶς ὁ πόλεμος κατελύθη; Πῶς ἡ ὀργὴ ἀνηρέθη; Τὸ γὰρ θαυμαστὸν καὶ πολλῆς ἐκπλήξεως γέμον τοῦτο ἐστίν, ὅτι οὐχ ἡμῶν προσδεδραμηκότων, ἀλλ' αὐτοῦ τοῦ δικαίως πρὸς ἡμᾶς ἀγανακτοῦντος, παρακαλέσαντος ὑπὲρ ἡμῶν, οὕτως ἡ εἰρήνη γέγονεν. Καὶ βοᾷ Παῦλος λέγων· Ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν, ὡς τοῦ Θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν. Εἶδες εὐμήχανον σοφίαν καὶ φιλανθρωπίαν Δεσπότης ἄφατος; Νῦν τοῦ θανάτου ἡ
- 65 δυναστεία καθαιρεῖται· νῦν ἡ ἔχθρα καταλέλγεται, ὁ χρόνιος πόλεμος ἐσθεςται· ἄνθρωποι τοῖς ἀγγέλοις ἀνεμίγησαν, καὶ πολλὸς ἐκατέρω τῇ φύσει τῆς ὁμοιοῦσας ὁ σύνδεσμος πολιτεύεται. Ἀνῆλθε γὰρ καταλλάξων τὸν ἑαυτοῦ Πατέρα τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει. Καὶ ὅτι διὰ τοῦτο ἀνῆλθεν, ἄκουσον αὐτοῦ λέγοντος· Συμφέρει ὑμῖν, ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω· ἐὰν γὰρ ἐγὼ μὴ ἀπέλθω, ὁ Παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς. Καὶ σημειῖον τῆς καταλλαγῆς ἐπαγγέλλεται, δώσειν τὴν τοῦ Παρακλήτου παρου-

53 ἐπανήγαγε: ἐπαναγαγεῖν PMKJG βοᾷ + ἐν εὐαγγελίῳ V 55 ἐδούλετο: ἡδούλετο YHMKGL 56 ἐπεδείξατο φιλανθρωπίαν tr. PYMKJG ὥς: ὁ I 57 λογισμόν + εἰρεῖν PYMKJG τὸν λόγον τῶν γινομένων: τὸν λ. τὸν γενόμενον P τὸν γενόμενον D τὸν λ. τῶν γενομένων YVKJ τὴν οἰκονομίαν τῆς εὐσπλαχνίας ἐξειπεῖν F 57/58 ἡμεῖς εἰπέ μοι tr G 59 τῆς om V κάτωθεν: ἄνωθεν IT ἐκπεσόντες: ἐκπεπτωκότες L ἀθρόον: ἀθρόος M ἀθρόως PYIKJL ἀνήχθημεν: ἀνενέχθημεν ECHILG 60 γὰρ om T θαυμαστὸν: θαυμαστῆς E καὶ om Y 61 πολλῆς: πάσης D προσδραμόντων PYVMKJG 62 τοῦ δικαίως om F ἀγανακτοῦντος πρὸς ἡμᾶς tr. PYMKJG πρὸς ἡμᾶς ἐλθόντος F 62/64 παρακαλέσαντος – δι' ἡμῶν: καὶ τὴν ἡμῶν φύσιν ἀναλαβόντος καὶ θεώσαντος οὕτως καὶ ἡ καταλλαγὴ καὶ ἡ εἰρήνη γέγονεν F 63 ὑπὲρ: περὶ M ἡμῶν + καὶ VI ἡ: γὰρ D om I || 63/64 οὕτως – δι' ἡμῶν om T Χριστοῦ + οὖν PYMKJG 64 δι': ὑπὲρ LD 65 καί: εἶδες VFID om PYJ τοῦ δεσπ. καὶ φιλ. ἄφατος PYMKJG ἄφατος φιλ. δεσπ. εἶδες κηδεμονίαν ὑπερβάλλουσαν νῦν τὸ κέντρον τοῦ θανάτου διελύθη νῦν τοῦ ἔδου τὸ νῆκος διερράγη V νῦν om F 65/66 ἡ δυναστεία τοῦ θανάτου tr. FD 66 καθαιρεῖται: κατήργηται PYVMKJGAD κατήργηθη F νῦν om F ἡ om HTL καταλέλγεται νῦν V καταλύεται H λέλγεται K ὁ χρόνιος om T 66/67 ἐσθεςται πόλεμος tr. PYMKJG ἐσ. π. ἄνθρωποι τοῖς ἀγγέλοις ὁμοιωθήσαν V om T 67/72 ἄνθρωποι – καταλλαγῆς om F 67 ἀνεμίγησαν: ἀνεμίχθησαν T καὶ om PMKJG πολλὸς: πολλοὺς K πολλοῖς T + γὰρ J ἐκατέρω: παρ' ἐκατέρω PYMKJGD παρ' ἐκατέρω V 67/68 τῇ φύσει: ἡ φύσις T om VD 68 τῆς om L ὁμοιοῦσας: ὁμοσιμίας L ὁμωνυμίας V πεπολίτευται V γὰρ: γὰρ ὁ K γὰρ ὁ κοινοῦ δεσπότης V καταλλάξας V 69 τῷ: τὸ PMD τῷ ... γένει: τὸ ... γένος T 69/70 διὰ – λέγοντος om Y 70 λέγοντος + ὅτι PYMKJG 70/71 ἐὰν γὰρ – ἀπέλθω om T 71 μὴ ἐγὼ tr. V 72 τῆς: τί M ἐπαγγέλλεται: ἐπα. ἡμῖν PYFMKJG ἐπα. ὑμῖν I δώσειν + ἡμῖν V

présence du Consolateur. Vois en effet comment ce qui suit établit cela avec précision : *C'est lui*, dit-il, *qui vous guidera vers l'entière vérité* (Jn 16 : 13). Il est clair que l'Esprit saint qui a été envoyé, vous guidera tous vers la vérité, vous qui êtes égarés et qui errez çà et là. En effet, comme Dieu était en colère et que nous, de la même façon, nous nous détournions du Maître qui aime les humains, le Christ s'est interposé et a réalisé la réconciliation.

Voilà pourquoi désormais nous avons de bons espoirs lorsque nous contemplons nos prémices. En effet, ce que tu diras désormais, je n'en ai plus peur, même si tu parles de ver (cf. *Si* 7 : 17), de poussière et de cendre, tout cela est pour moi méprisable puisque je vois mes prémices siéger là-haut, converser pour ainsi dire avec tous les hommes et crier : « Désormais, abandonnez votre insouciance et reconnaissez votre propre noblesse, en vous représentant la grandeur des dons que vous allez recevoir en partage dans peu de temps ». *Au cours d'un repas avec eux*, dit l'Écriture, *il leur recommanda de ne pas quitter Jérusalem mais d'y attendre la promesse du Père* (Ac 1 : 4). Vois là encore la sollicitude du Maître : parce qu'il a vu la faiblesse de la nature humaine et son besoin d'une aide importante dans le combat, il a offert le secours du Saint-Esprit afin que désormais l'homme devienne invincible face aux machinations du diable. Et il s'est produit la même chose que si un excellent général, pour avoir vu que les soldats sous

σίαν. "Ορα γὰρ καὶ τὸ ἐπαγόμενον πῶς ἀκριβῶς προσέθηκεν. Καὶ αὐτός, φησὶν, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν· δῆλον ὅτι πλανωμένους
75 καὶ ὧδε κάκεισε περιεγομένους, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καταπεμφθὲν εἰς τὴν ἀλήθειαν ὑμᾶς ἅπαντας ὁδηγήσει. Ἐπειδὴ γὰρ αὐτὸς μὲν ὠργίζετο, ἡμεῖς δὲ καὶ οὕτως ἀπεστρεφόμεθα τὸν φιλόνητον Δεσπότην, μέσον ἑαυτὸν ἐμβαλὼν ὁ Χριστὸς τὴν καταλλαγὴν εἰργάσατο.

Διὸ χρηστὰς ἔχομεν λοιπὸν τὰς ἐλπίδας, πρὸς τὴν ἡμετέραν ἀπαρχὴν
80 ἀφορῶντες. "Οπερ γὰρ ἂν εἴπης λοιπὸν, οὐκ ἔτι δέδοικα, κἂν σκώληκα εἴπης, κἂν κόνιν, κἂν τέφραν, πάντα μοι εὐκαταφρόνητα, τὴν ἀπαρχὴν τὴν ἐμὴν ὀρῶντι ἄνω καθημένην, καὶ μονονουχὶ πᾶσιν ἀνθρώποις διαλεγομένην καὶ βοῶσαν. Ἀπόστητε λοιπὸν τῆς ῥαθυμίας, καὶ ἐπίγνωτε τὴν ἑαυτῶν εὐγένειαν, ἐννοήσαντες τὸ μέγεθος τῶν δωρεῶν, ὧν μετ'οὐ
85 πολὺ τὴν μετουσίαν ὑποδέχεσθαι μέλλετε. Συναλιζόμενος, φησὶν, αὐτοῖς παρήγγειλεν ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι, ἀλλὰ περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ Πατρὸς. "Ορα γὰρ καὶ ἐν τούτῳ κηδεμονίαν Δεσπότη· ἰδὼν γὰρ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τὴν ἀσθενείαν, καὶ ὅτι πολλῆς δεῖται τῆς συμμαχίας, ἐχαρίσατο τὴν τοῦ ἁγίου Πνεύματος βοήθειαν, ἵνα ἀκα-
90 ταγώνιστος γένηται λοιπὸν ὁ ἄνθρωπος πρὸς τὰς τοῦ διαδόλου μηχανάς. Καὶ ταῦτόν γε γέγονεν, ὥσπερ ἂν εἴ τις στρατηγὸς ἄριστος ἰδὼν τοὺς

73 ὅρα – προσέθηκεν om H ἀκριβῶς om I 74 εἰς: πρὸς F τὴν om HFK
75 καὶ om PYMKJG ὧδε: ὁ δὲ FT κάκεισε om I περιεγομένους: προαγομέ-
νους I om PYKMJG πνεῦμα + οὖν D ἅγιον + καὶ C 75/76 εἰς τὴν ἀλήθειαν
ὑμᾶς ἅπαντας: εἰς τὴν ἀ. ἅπ. ὑμ. M εἰς τὴν ἀ. ὑμ. G εἰς τὴν ἀ. ἅπ. ἡμᾶς PKJ εἰς τὴν ἀ.
ἡμᾶς Y εἰς τὴν ἀ. πάντας ἡμᾶς FD ἅπ. ἡμᾶς πρὸς τὴν ἀ. V 76 ὁδηγήσει: ὠδήγησεν
PYJ γὰρ αὐτὸς μὲν: αὐτὸς μὲν T μὲν γὰρ αὐτὸς IT γὰρ αὐτὸς PV ὠργίζετο: ὀρ-
γίζεται CT 77 οὕτως: οὕτος YT ἀπεστρεφόμεθα: ἀπες, τὸν οὐράνιον I ἀνεσχόμε-
θα F τὸν φιλόνητον δεσπότην: δεσπ. καὶ φιλόνηθ. I τὸν δεσπότην F 78 ἑαυτὸν
ἐμβαλὼν ὁ χριστός: ἐμ. ἑαυτὸν ὁ χ. M ἐμ. ὁ χ. ἑαυτὸν P ἐμ. ἑαυτὸν ὁ χ. J ὁ + δεσπότης
ἡμῶν V om L χριστός om L εἰργάσατο + ἔλυσεν γὰρ ἀληθῶς τὸ μεσότοιχον τοῦ
φραγμοῦ V 79 λοιπὸν χρηστὰς ἔχομεν tr. F λοιπὸν τὰς om T ἐλπίδας + τὴν
ECHI τὴν ἡμετέραν ἀπαρχὴν: τὴν ἀπ. τὴν ἡμ. PMKJG τὸν τῆς ἡμετέρας ἀπαρχῆς V
80 ἀφορῶντες + κύριον V 80/87 ὅπερ – πατρός om F 80 γὰρ ἂν: γὰρ ἐὰν HILD
ἂν γὰρ V γὰρ ἂν τις M εἴπης λοιπὸν: εἴπης T λοιπὸν εἴποις VFM 80/81 κἂν – εἴ-
πης om T κἂν σ. εἴποις VFM 81 κόνιν + κἂν πῦρ κἂν κόλασιν κἂν βρυγμὸν ὀδόντων V
τέφραν καὶ πῦρ ἄσβεστον M τέφραν κἂν ὀτιοῦν μοι εἴπης V 82 ὀρῶντι: ὀρῶν EPIT
82-83 διαλεγομένην: διαλεγόμενοις K 83 λοιπὸν τῆς ῥαθυμίας: τῆς ῥ. λοιπὸν V τῆς ῥ.
Y ποτε τῆς ῥ. PMKJG 84 ἐννοήσαντες: ἐννοήσατε P μέγεθος: μέτρον V δω-
ρεῶν + καὶ I ὧν: ὧν οὐ HLD οὐ I 85 ὑποδέχεσθαι: ἀποδέχεσθαι YMKJ δέχε-
σθαι P μέλλετε + καὶ I συναλιζόμενος: συναλιζόμενος VTLD φησὶν: γὰρ
PYVMKJGAD αὐτοῖς φησὶν PYMKJ φησὶν G 87 ὅρας F γὰρ om PYVMKJGD
καὶ om I τούτῳ: τοῦτο I κηδεμονίαν + τοῦ F 88 ἰδὼν: εἰδὼς PYFMKJG
τῆς om V 90 λοιπὸν γένηται tr. TLD γένηται VF 90/91 μηχανάς: συμμαχίας F
91 καὶ – γέγονεν om F ἂν εἴ: ἂν ID γὰρ T στρατηγός: στρατιώτης T

ses ordres ne supportaient pas les menaces des ennemis mais étaient au contraire frappés de terreur par l'angoisse, leur redonnait à tous du courage, après les avoir protégés de toutes parts avec une cuirasse, un casque, un bouclier et le reste de l'armure, de même notre Seigneur Jésus Christ, ayant remarqué que la supériorité des puissances adverses était grande et que, pour cette raison, la nature humaine avait besoin d'une aide importante, a fait don de la grâce du Saint-Esprit comme d'une armure indestructible, afin que celui qui d'abord craignait les phalanges de démons, les frappe maintenant de terreur uniquement en se faisant voir. Telle est en effet la grâce du Saint-Esprit : en quelque endroit qu'il apparaisse, il met en fuite toutes les puissances adverses. *Vous allez recevoir*, dit-il, *une puissance, celle du Saint-Esprit qui est venue sur vous et vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'aux confins de la terre* (Ac 1 : 8). Quelle était cette puissance ? Celle dont précisément il leur avait déjà parlé auparavant : *Guérissez les malades*, dit-il, *purifiez les lépreux, chassez les démons* (Mt 10 : 8), car il n'y aura pas de maladie assez forte, dit-il, pour ne pas céder devant la puissance du Saint-Esprit.

Aujourd'hui, voilà qu'est arrivé pour nous ce jour à l'origine de tant de biens. Aujourd'hui en effet, les anges ont reçu ce qu'ils désiraient depuis

ὑπ'αὐτὸν ταπτομένους στρατιώτας οὐ φέροντας τὰς τῶν ἐναντίων ἀπει-
 λὰς, ἀλλὰ καταπεπληγμένους ὑπὸ τῆς ἀγωνίας, ἅπαντας αὐτοὺς ἐπιρ-
 ρώσειεν, περιφράζας πανταχόθεν θώρακι καὶ περικεφαλαίᾳ καὶ ἀσπίδι
 95 καὶ τῇ λοιπῇ παντευχίᾳ· | οὕτω δὲ καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς
 θεασάμενος πολλὴν οὖσαν τῶν ἀντικειμένων δυνάμεων τὴν δυναστείαν
 καὶ διὰ τοῦτο πολλῆς δεομένην βοηθείας τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν, ἐδωρή-
 σατο τοῦ ἁγίου Πνεύματος τὴν χάριν τὴν ἀκαταμάχητον παντευχίαν, ἵνα
 ὁ πρότερον δεδιὼς τῶν δαιμόνων τὰς φάλαγγας νῦν αὐτὰς καταπλήττη,
 100 καὶ μόνον ὀφθεῖς. Τοιαύτη γὰρ ἡ τοῦ ἁγίου Πνεύματος χάρις· ὅπουπερ
 ἂν φανείη, δραπετεύειν παρασκευάζει πάσας τὰς ἀντικειμένας δυνάμεις.
 Αἰψέσθε γάρ, φησὶν, δύνάμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς,
 καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ
 Σαμαρείᾳ, καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς. Τίς δὲ ἦν αὕτη ἡ δύναμις; Ὅπερ
 105 καὶ πρώην πρὸς αὐτοὺς ἔλεγεν· Ἀσθενοῦντας, φησί, θεραπεύετε, λεπροὺς
 καθαρίζετε, δαιμόνια ἐκβάλλετε· οὐδὲν γὰρ ἔσται νόσημα, φησὶν, οὕτως
 ἰσχυρὸν ὥς μὴ εἶξαι τῇ τοῦ ἁγίου Πνεύματος δυνάμει.

Τοσούτων ἡμῖν ἀγαθῶν αἰτία ἡ σήμερον γέγονεν ἡμέρα. Σήμερον γὰρ
 ἀπέλαβον ἄγγελοι, ὃ πάλαι ἐπεθύμουν, τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν ὁρῶντες

92 ταπτομένους om I οὐ φέροντας om IT τὰς om FIJT 92/93 ἀπειλὰς: προσ-
 βολὰς F ἐπιβουλὰς M 93 καταπεπληγμένους αὐτοὺς PMKJG πεπληγμένους αὐτοὺς Y
 πάντας PYHFIMKJTG om CL αὐτοὺς om PYMKJLG 94 πανταχόθεν om F
 θώρακι καὶ ἀσπίδι καὶ περικνημῖσι καὶ περικεφαλαίᾳ F θ. καὶ ἀ. καὶ περικεφαλαίᾳ καὶ
 κνήμησιν PYVMKJGAD 95 δὲ: δεῖ V Ἰησοῦς + ὁ H 96 οὖσαν + τὴν V
 τῶν + μὲν V ἀντικειμένων: ἐναντίων V δυνάμεων: δύναιμι L om YIMJG
 τὴν: τὴν ἐνέργειαν F καὶ τὴν πονηρὰν F om V δυναστείαν: καὶ πολλῆς παρρησίας L
 97 δεομένην: δεομένης HF τὴν om I 98 τὴν ἀκαταμάχητον παντευχίαν om V
 99 αὐτὰς: αὐτὸς F ταῦτας PYMKJ ταῦταις φοβερός ὀφθῆ V καταπλήττει αὐτοὺς F κα-
 ταπλήττει EPYVMKJTD 100 ὀφθεῖς + ἀπελάσῃ τὸν δόλιον ὄφιν V ἁγίου om EI
 τοιαύτη - χάρις om J περ: γὰρ VJD 101 ἂν φανείη: ἂν φανῇ PYHMKJGLD
 ὥφθη E ὑπερανῶ φθῇ T δραπετεύειν: δραπετεύων T παρασκευάζει: ποιῇ P ποι-
 εῖ YMKJG ποιεῖ τῶν δαιμόνων τὰς φάλαγγας καὶ V om L ἀντικειμένας: ἐναντίας IL
 om C 102 δύναιμι φησὶν tr. J δύναιμι P 103 μοι om P ἐν² om K 104
 ἦν om PYKJ δύναιμι: δύν. ἡ τοῦ ἁγίου πνεύματος χάρις PYMKG δύν. ἡ τοῦ π. γ. J
 ὥσπερ ECHILD 105 πρώην: πάλιν L φησί om PYVFMKJG 106 καθαρί-
 ζετε: καθαίρεται T ἐκβάλλετε + καὶ ὅσα τοιαῦτα V φησιν ἔσται νόσημα tr. F
 οὕτως om I 107 ἰσχυρότερον YMJG εἶξαι: εἶξῃ VA ορέξῃ F τῇ: τῇν T αὐτῶν F
 παναγίου CL δυνάμει: δυνάμεις F δύναιμι T 108 τοσούτων ... ἀγαθῶν: τοσοῦτον ...
 ἀγαθὸν YI ἡμῖν hic inc. B om F γέγονεν ἡ σήμερον ἡμέρα tr. VF γενομένη σ. ἡμ. I
 σήμερον² + ἡμερῶν 109 ἀπέλαβον + οἱ F ὃ: ἀ VM πάλαι + ἰδεῖν PYMKJG
 ἐπεθύμουν: ἐπόθουν PYCHIMKGLD ἐπεπόθουν J τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν ὁρῶντες :
 τὴν φ. τὴν ἡμ. PYMKJG τὴν ἡμ. φ. D om F

longtemps, puisqu'ils voient notre nature resplendir depuis le trône royal. Et afin que tu comprennes la différence entre l'esclave et le maître, lorsqu'Elie était emporté, Dieu jugeait bon que cela se produisît sur un char de feu mais lorsque c'est notre Maître, il dispose d'un nuage pour son ascension: *Sous leurs yeux*, dit l'Écriture, *il s'éleva et un nuage le déroba à leurs regards* (Ac 1: 9). Et l'un montait comme vers le ciel car il était esclave, l'autre au contraire jusqu'au ciel même car il était le maître. Et lorsque c'était l'esclave qui devait être appelé, un char était envoyé, en revanche, lorsque c'est le Fils, il y a un trône royal et pas simplement un trône royal mais le trône même du Père. Ecoute en effet Isaïe à la voix puissante dire au sujet du Père: *Voici que le Seigneur siège sur un nuage léger* (Is 19: 1). Par conséquent, puisque le Seigneur siège sur un nuage, c'est bien pour la même raison qu'il a également envoyé le nuage au Fils. Et quand Elie est monté, il a laissé une peau de mouton à Élisée; Jésus, lui, lorsqu'il est monté, a laissé des bienfaits aux disciples: ce n'est pas un seul prophète qu'il a fait mais des milliers d'Élisée ou plutôt, des prophètes beaucoup plus grands et plus brillants que lui.

- 110 ἀπὸ τοῦ θρόνου τοῦ βασιλικοῦ ἀπαστράπτουσιν. Καὶ ἵνα μάθῃς τὸ διάφορον δούλου καὶ δεσπότου, ἡνίκα μὲν Ἡλίας ἀνελαμβάνετο, ἐν ἄρματι πυρὸς τοῦτο ἤξιοῦτο· ἡνίκα δὲ ὁ ἡμέτερος Δεσπότης, νεφέλῃ πρὸς τὴν ἄνοδον ὑπηρετεῖται. *Βλεπόντων γὰρ αὐτῶν, φησὶν, ἐπήρθη, καὶ νεφέλῃ ὑπέλαθεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.* Καὶ ἐκεῖνος μὲν ὡς εἰς τὸν
- 115 οὐρανὸν ἀνῆι, δοῦλος γὰρ ἦν· ὁ δὲ εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανὸν, Δεσπότης γὰρ ἦν. Καὶ ὅτε μὲν τὸν δοῦλον ἑδεῖ κληθῆναι, ἄρμα κατεπέμπετο· ὅτε δὲ τὸν Υἱόν, θρόνος βασιλικός, καὶ οὐχ ἀπλῶς θρόνος ὁ βασιλικός, ἀλλ' αὐτὸς ὁ πατρικός. Ἄκουε γὰρ Ἡσαΐου τοῦ μεγαλοφώνου λέγοντος περὶ τοῦ πατρὸς· *Υἱοὺ Κύριος κάθηται ἐπὶ νεφέλῃς κούφης.* Ἐπεὶ οὖν ὁ Κύριος
- 120 ἐπὶ νεφέλῃς κάθεται, διὰ τοῦτο καὶ τῷ Υἱῷ τὴν νεφέλῃν κατέπεμψεν. Καὶ ὁ μὲν Ἡλίας ἀνελθὼν ἀφῆκε μηλωτὴν ἐπὶ τὸν Ἑλισσαῖον, ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀναβὰς ἀφῆκε χαρίσματα ἐπὶ τοὺς μαθητάς, οὐχ ἓνα προφήτην ποιοῦντα, ἀλλὰ μυρίους Ἑλισσαίους, μᾶλλον δὲ ἐκείνου πολλῷ μείζους καὶ λαμπροτέρους.

110 ἀπὸ: ἐπὶ FI τοῦ¹ om M τοῦ βασιλικοῦ ἀπαστράπτουσιν: τοῦ β. θεοροῦσαι ἀπ. τὴν ἡμετέραν φύσιν F ἀστράπτουσιν τοῦ β. PYVMKJG καὶ + καταλλαγὴν καὶ εἰρήνην μετὰ αὐτῶν καὶ τῆς ἀνθρωπότητος ὅπερ καὶ πρότερον ἔλεγον δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία διὰ τὸ δὲ ἐν νεφέλαις ἀνελαμβάνετο F 110/111 διάφορον: ἀδιάφορον M 111 δούλου καὶ δεσπότου τὸ διάφορον tr. F μὲν: γὰρ F 112 πυρὸς: πυρίνω PYVFMKJAGD ἤξιοῦτο: ἡξιώθη FKD ὑπέμεινεν PYVMJAG ὁ ἡμέτερος δεσπότης: ὁ δ. ὁ ἡμ. PFMKJGD ὁ δ. ὁ ἡμ. μετὰ σαρκὸς V 113 ὑπηρετεῖτο C ὑπηρετεῖ V αὐτῶν: αὐτὸν P 114/115 καὶ ἐκεῖνος – γὰρ ἦν om F ὡς om T 114/116 ὡς – μὲν om Y 114/115 τὸν οὐρανόν¹: τῶν οὐρανῶν ἀνελθὼν κάθηται ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς J 115 εἰς αὐτόν: ὁ ποιητὴς καὶ δεσπότης J ἀνῆι om L ὁ: οὗτος J 115/116 ὁ δὲ – γὰρ ἦν om PMKTGL δεσπότης γὰρ ἦν + ἰδοὺ δύο ἄνδρες ἐν ἐσθῇ λευκῇ καὶ φησι πρὸς αὐτοὺς οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὗτος ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτόν V om J 116 κληθῆναι: ἀναληφθῆναι PYMKJG 117 υἱὸν + ὁ PYMKJG θρόνος¹ + ὁ PYMKJG ἀπλῶς + ὁ PYM καὶ οὐχ ἀπλῶς θρόνος om HL ὁ βασιλικός om CVHL βασιλικός I ἀλλ' αὐτός: καὶ L 117/118 καὶ οὐχ – πατρικός om JT 118 πατρικός τῆς θεότητος καὶ F πατρ. κόλπος L ἄκουε: ἀκούομεν T ἄκουσον M γὰρ + φησιν YMJG γὰρ – μεγαλοφώνου: γὰρ – μεγαλοφωνοτάτου PYMKJGL ἰωάννου T 118/121 γὰρ – μὲν: δαυὶδ τοῦ προφήτου λέγοντος ὑποῦτε κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν καὶ προσκυνῆται εἰς ὅρος ἅγιον αὐτοῦ ὅτι ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ πάλιν ὑψώθητι ἐπὶ τοὺς οὐρανούς ὁ θεὸς καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἡ δόξα σου ποῖα δόξα ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ χάρις τῶν ἰάσεων ἡ ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν ἡ ἐπίγνωσις τῆς θεότητος εἰ πᾶσαν τὴν γῆν ὥσπερ γὰρ F 118/119 περὶ τοῦ πατρὸς λέγοντος tr. VF λέγοντος PYMKJGL 119 ἐπὶ νεφέλῃς κούφης om I ἐπὶ νεφέλῃς H ὁ om K κύριος: πατὴρ PYMJG om K 119/120 ἐπεὶ – κάθεται om VI 120 νεφέλης – τὴν om D ἐπὶ νεφέλης + κούφης L κάθεται ἐπὶ νεφέλῃς tr. T καὶ τῷ Υἱῷ – κατέπεμψεν: ἐπέμψεν I 121 μὲν om ECHTLD ἀφῆκε + τὴν Y 121/122 ὁ δὲ Ἰησοῦς: ὁ δὲ κύριος Y οὕτως καὶ ὁ Ἰησοῦς ὁ F 122 ἀναβὰς: ἀναληφθεὶς F ἀνελθὼν D 123 ποιοῦντα om L ἐκείνου om T 124 λαμπροτέρους: βελτίους M

En nous représentant tout cela, mes bien-aimés, récompensons nous aussi notre Maître par une conduite excellente, afin que, comme il nous a lui-même glorifiés par ses propres bienfaits, nous aussi, de la même façon, nous le glorifions par nos actions droites et nos œuvres personnelles car c'est de cette façon encore que nous attirerons la grâce surabondante de l'Esprit. Alors, glorifions notre Maître par la rigueur de notre existence et par l'indifférence à tous les biens de ce monde. C'est de loin en effet le meilleur enseignement, capable aussi d'entraîner les incroyants vers la vérité car ils ne sont pas non plus aussi attentifs à ce qui se dit chez nous qu'aux actes que nous accomplissons. Voilà pourquoi le Christ disait lui aussi : *Bienheureux celui qui fait et qui enseigne* (Mt 5: 19), montrant que l'enseignement par les œuvres a plus de rigueur que celui qui passe par les mots et a plus d'efficacité pour entraîner les insensés. Alors, obéissons au Maître et réglons avec rigueur notre propre existence afin d'attirer aussi la grâce de l'Esprit et de cette façon, nous deviendrons également réfractaires aux machinations du diable et, sous l'action de la puissance de l'Esprit, nous aurons plus de facilité pour affermir notre vertu. En effet, la grâce vole en abondance vers l'endroit où elle voit une âme sobre. Alors, préparons-nous, je vous en prie, afin d'être fortifiés par l'action de Dieu (cf. 1 Co 12: 6), d'achever

- 125 Ἄπερ ἅπαντα ἐννοοῦντες, ἀγαπητοί, ἀμειψώμεθα καὶ ἡμεῖς τὸν ἡμέτερον Δεσπότην διὰ τῆς ἀρίστης πολιτείας, ἵνα ὥσπερ αὐτὸς ἡμᾶς ἐδόξασε διὰ τῶν οἰκείων χαρισμάτων, οὕτω καὶ ἡμεῖς διὰ τῶν κατορθωμάτων καὶ τῶν οἰκείων ἔργων αὐτὸν δοξάσωμεν. Οὕτω γὰρ καὶ τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν δαψιλεστέραν ἐπισπασόμεθα. Δοξάσωμεν τοίνυν ἡμῶν τὸν Δεσπότην διὰ τῆς κατὰ τὸν βίον ἀκριθείας καὶ τῆς ὑπεροφίας τῶν παρόντων ἀπάντων. Αὕτη γὰρ ἀρίστη μάλιστα διδασκαλία, δυναμένη καὶ τοὺς ἀπίστους πρὸς τὴν ἀλήθειαν χειραγωγῆσαι. Οὐδὲ γὰρ οὕτω τοῖς παρ' ἡμῶν λεγομένοις προσέχουσιν, ὥς τοῖς ὑφ' ἡμῶν πραττομένοις. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Χριστὸς ἔλεγεν· Μακάριος ὁ ποιήσας καὶ διδάξας, δεικνὺς ὅτι τῆς διὰ λόγων διδασχῆς ἢ διὰ τῶν ἔργων ἐστὶν ἀκριβεστέρα, καὶ μᾶλλον ἐναγαγεῖν δυναμένη τοὺς ἀγνώμονας. Ὑπακούσωμεν τοίνυν τῷ Δεσπότη, καὶ μετὰ ἀκριθείας τὸν ἑαυτῶν βίον ῥυθμίζωμεν, ἵνα καὶ τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν ἐφελκυσώμεθα, οὕτω καὶ ταῖς τοῦ διαβόλου μηχαναῖς ἀχειρώτοι γενησώμεθα καὶ πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς κατόρθωσιν πλείονα τὴν εὐκολίαν ἔξωμεν ὑπὸ τῆς τοῦ Πνεύματος δυνάμεως ἐνεργούμενοι. Ἐνθα γὰρ ἂν ἴδῃ ψυχὴν νήφουσιν ἡ χάρις, ἐκεῖ μετὰ δαψιλείας ἐφίπταται. Εὐτρεπίσωμεν τοίνυν ἑαυτοὺς, παρακαλῶ, ἵνα τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ ἐνεργείας ἐνισχύσωμεν, καὶ τὸν παρόντα βίον ἄλυπον διανύσωμεν, καὶ τῶν μελλόντων

126 διὰ τῆς ἀρίστης πολιτείας: τῇ ἀρίστη πολιτεία ET ὥσπερ : ὡς V ἡμᾶς αὐτὸς tr. L 127/128 χαρισμάτων - οἰκείων om I 127 καὶ² om ETL 128 τῶν οἰκείων - αὐτὸν: τῆς ἀρίστης πολιτείας τὸν Θεὸν ἔλεων ἐργασώμεθα V τῶν om L 128/129 δοξάσωμεν - ἐπισπασόμεθα om V 128 τοῦ + ἀγίου FD 129 χάριν + τὴν L om T ἐπισπασόμεθα BEPYCVHFIMKJTG D 129/130 τοίνυν - δεσπότην: τῆς κατὰ τὸν βίον ἀκριθείας T 129 ἡμῶν τὸν: ἡμῶν I ἡμεῖς τὸν L τὸν ἡμέτερον VFT ἡμέτερον D 130 διὰ - ἀκριθείας om VT 131 ἀπάντων: πάντων KD καταφρονήσωμεν V om PYMJG 131/141 αὕτη - ἐφίπταται om F 132 πρὸς: εἰς L πρὸς διδασκαλίαν μᾶλλον M ἡμῶν¹: ὑμῶν K 133 προσέχουσιν: πιστεύουσιν YMJ ἡμῶν: ὑμῶν K 134 ὅτι om J τῆς διὰ: τῆς διὰ τῶν P διὰ τῆς τῶν K διὰ αὐτῆς τῶν D τοῖς διὰ I 134/135 διὰ λόγων: ἀλόγων T 135 διδασχῆς: διδασκαλίας V ἡ om CH ἔργων: λόγων T 135/136 ἐναγαγεῖν: ἀναγαγεῖν ET ἐνάγειν YIKJ 136 τοὺς ἀγνώμονας δυναμένη tr. G δυναμένη εἰς τοὺς ἀγν. M ὑπακούσωμεν: γενώμεθα VJ τοίνυν + εὐάρεστοι V τῷ δεσπότη: Θεῷ V 137 ἑαυτῶν: ἑαυτὸν T ῥυθμίζωμεν PYVFIMKJALGD 138 ἐφελκυσώμεθα: ἐπισπασώμεθα VFT οὕτω + γὰρ PYKJ 139 γενησώμεθα : γενησώμεθα PY γενόμεθα V 140 τῆς om V τοῦ + ἀγίου PYMKJGD πνεύματος + ἐνεργείας PYMKJG δυνάμεως: δυνάμει PYMKG ἐνδυνάμει PYMKG ἐνεργούμενοι: συνεργούμενοι VF om PYMKJG ἂν: ἔαν CHIL om PYTG 142 παρακαλῶ: ἀδελφοί J ἵνα + καὶ F τῆς om F παρὰ τῆς tr. V τοῦ om ET θεοῦ: Πνεύματος PYVMKJG ἐνεργείας: συνεργείας PYG συνεργίας K βοηθείας L 142/143 ἐνισχύσωμεν: ἀπολαβόντες PYMKJG ἀξιοθῶμεν F δυνάμει PYMKJG 143 καὶ - διανύσωμεν om E ἄλυπον: ἀλύπως PYCHFIMKJGLD 143/144 μελλόντων: παρόντων T

l'existence présente sans chagrins, d'obtenir les biens à venir et de jouir du royaume des cieux par la grâce et l'amour de notre Seigneur Jésus Christ avec lequel, soient au Père et au saint et vivifiant Esprit, gloire, force et honneur, maintenant et toujours et pour les siècles des siècles. Amen.

- των ἐπιτύχωμεν ἀγαθῶν, καὶ τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν ἀπολαύσωμεν
 145 χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεθ' οὗ τῷ
 Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ καὶ ζωοποιῷ Πνεύματι, δόξα, κράτος, τιμὴ, νῦν καὶ
 ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

144 ἀγαθῶν ἐπιτύχωμεν tr. K καὶ – ἀπολαύσωμεν : καταξιοθῶμεν I ἀξιοθῆναι ὧν
 γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν VKJ ὧν γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν PYMG **145**
 φιλανθρωπίᾳ + τοῦ ἐξαγοράσαντος ἡμᾶς τῷ τιμίῳ τῆς ζωοδότης πλευρᾶς αὐτοῦ αἵματι
 καὶ ἐκ πλάνης καὶ δουλείας ἡμᾶς ἀπαλλάττει V Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν tr.
 V τοῦ κ. ἡμ. Ἰ. X. καὶ Y τοῦ κ. ἡμ. Ἰ. X. δι' οὗ καὶ G μεθ' οὗ: ὃ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος
 I μεθ' οὗ πρέπει τιμὴ καὶ κράτος πᾶσα δόξα καὶ μεγαλοπρέπεια V **145/146** τῷ Πα-
 τρι – καὶ² om I **146** πατρὶ καὶ θεῷ YG πατ. δόξα J πατ. πρέπει δόξα F καὶ¹: ἅμα
 PYHMKJTG σὺν CFD ἐν L τῷ om D ἁγίῳ: παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ ECFL καὶ
 ζωοποιῷ αὐτοῦ E om PCHMKJTD δόξα κράτος om BECVHFIJTD τιμὴ: τ.
 καὶ προσκύνησις PYG μεγαλοεργία καὶ μεγαλοπρέπεια L om BECVHFIJTD **146/147**
 καὶ ἀεὶ om E νῦν καὶ ἀεὶ καὶ om LD

The Eusebian Canon Tables and Hiberno-Latin Exegesis: The Case of Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 940¹

Elizabeth MULLINS

(*Dublin*)

The Eusebian canon tables are among the most enduring and widely disseminated gospel book prefatory texts in the late antique and early medieval worlds. The ten numeric tables, along with their accompanying prefatory text and marginal notation, represent Eusebius' attempt to demonstrate the harmonious and distinctive nature of the quadripartite gospel. Originally devised in fourth-century Caesarea, Jerome's inclusion of the canons as a preface to his Vulgate gospels guaranteed their widespread transmission in the Latin West. This article examines an interesting chapter in this transmission – the reception of the Eusebian series in Hiberno-Latin commentary literature. The discussion of the treatment of the canons in one manuscript is used here to explore how this condensed work of Late Antique concordance and exegesis was transformed in the course of its reception in the Insular world.

Previous scholarly attention to the Eusebian series has been chiefly concerned with the remarkable and distinctive decoration of the sequences of canon tables prefacing gospel books. Nordenfalk drew attention to the symbolic element in Eusebius' work and in the visual presentation of arcaded Canon Tables 'as a propyleum through which we approach the sancta sanc-

¹ This article is based on E. MULLINS, 'The Insular Reception of the Eusebian Canon Tables: Exegesis and Iconography', PhD Dissertation, University College Cork 2001. The article gives a summary overview of a much larger exploration in the thesis of the patristic background to the Eusebian apparatus, the reception of the series in a number of Hiberno-Latin texts and their decoration in Insular gospel books. I would like to thank Jennifer O'Reilly, my doctoral supervisor, both for her assistance during the course of my doctoral studies and for her continuing encouragement since I completed this work. I am grateful to the anonymous reader of this article for the many insightful suggestions made during the review process. I would also like to thank Dr Aude Doody for help at a late stage in the article's revision. Finally I would like gratefully acknowledge the permission of the Österreichische Nationalbibliothek to reproduce the image of fol. 124v (Plate 1).

torum of Holy Writ'.² This aspect has been developed in more recent discussion of the role of Insular examples of illuminated canon tables, notably in the Book of Kells and the Lindisfarne Gospels, as images of gospel harmony and as a door into the Gospels.³ But the reception and use of the Eusebian apparatus in Hiberno-Latin gospel commentaries has received far less attention. The starting point for this is to be found in Bernhard Bischoff's seminal article 'Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter', where an interest in the canons is identified as symptomatic of a Hiberno-Latin work.⁴ Although the Hiberno-Latin pedigree of many of the texts mentioned in 'Wendepunkte' has been questioned, a number of those listed as displaying interest in the Eusebian series present a strong case.⁵ Among Bischoff's 'symptoms', interest in the canons has been relatively overlooked. The exception to this is the attention which has been accorded to Ailerán's poem, the *Canon Euangeliorum*.⁶ In the most recent published discussion of the poem, Thomas O'Loughlin sees Ailerán to appreciate the value of the Eusebian apparatus as a demonstration of gospel harmony but does not think he meant it to be used as 'a

² C. NORDENFALK, 'Canon Tables on Papyrus', *Dumbarton Oaks Papers*, 36 (1982), pp. 29-39, p. 30.

³ See for example J. O'REILLY, "Patristic and insular traditions of the evangelists: exegesis and iconography" in *Le Isole Britanniche e Roma in Età Romanobarbarica*, ed. by A. M. LUISELLA-FADDA and É. Ó CARRAGÁIN, Rome, 1998, pp. 49-94; M. BROWN, *The Lindisfarne Gospels: society, spirituality and the scribe*, London, 2003; C. NEUMAN de VEGVAR, "Remembering Jerusalem: architecture and meaning in Insular canon table arcades" in *Making and Meaning in Insular Art*, ed. by R. MOSS, Dublin, 2007, pp. 242-256.

⁴ B. BISCHOFF, 'Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter', *Sacris Erudiri*, 6 (1954), pp. 189-279, p. 206; This article quotes from the revised edition which appeared in *Mittelalterliche Studien*, I, Stuttgart, 1966, pp. 205-272, p. 218. An English translation by C. O'GRADY is to be found in *Biblical Studies: the Medieval Irish Contribution*, ed. by M. MACNAMARA, Dublin, 1976, pp. 74-164, p. 84.

⁵ While there is slight discrepancy between the different versions of 'Wendepunkte' of the texts signalled as displaying interest in the canons, the full list of candidates are as follows: Irish Reference Bible, Ailerán's, *Canon Euangeliorum*, *Pauca de libris catholicorum scriptorum in euangelia excerpta*; Vienna 940 Commentary on Matthew; Paris, B.N. Lat. 536, fol. 96 and A. Fragmentary Matthew Commentary; *Expositio euangelii secundum Marci*; *Praefacio secundum Marcum*; *Historica Inuestigatio euangelii secundum Lucam*. References to editions of these texts where they exist are made in the course of the article.

⁶ A list of older scholarly editions and commentary on the poem is provided in *A Bibliography of Celtic-Latin Literature 400-1200*, ed. by M. LAPIDGE and R. SHARPE, Dublin, 1985, p. 83. See also *Ailerani Sapientis Canon Euangeliorum*, ed. and trans. in D. HOWLETT, 'Seven Studies in Seventh Century Texts', *Peritia*, 10 (1996), pp. 11-20. The importance of Ailerán's text for the study of Insular canon tables was first recognised by Nancy Netzer. See N. NETZER, *Cultural interplay in the eighth century: the Trier Gospels and the making of a scriptorium at Echternach*, *Cambridge Studies in Palaeography and Codicology* 3, Cambridge, 1994, p. 61, p. 82, p. 119, pp. 205-206, p. 216, n.61, p. 226, n.52.

tool in exegesis, much less in apologetics'.⁷ O'Loughlin has used his study of the Eusebian section numbers and the treatment of Eusebian-related display initials in the Book of Kells, the Stowe Missal and the Book of Deer to demonstrate instances of 'a complete lack of understanding of its [the series'] purpose and contents' in the Insular context.⁸

In contrast to O'Loughlin's work, the following case history of the use of the canons and related material in the context of a Gospel commentary in Vienna 940 suggests the author understood the Eusebian system of Gospel concordance well. The study attends to the three ways the Eusebian apparatus features in the manuscript: in the set of canon tables which are included as one of the gospel book prefaces at the beginning of the volume, fols. 1r-13r; in the discussion of the Eusebian system which appears in the preface to the Commentary on Matthew, fols. 13r-19r; and in the headings alluding to the Eusebian sectioning of Matthew's gospel which feature in the body of the commentary, fols. 19r-141v. Vienna 940's treatment of the Eusebian harmony is discussed here with reference to other known Hiberno-Latin writers, such as Ailerán and Sedulius Scottus, and also with reference to the range of other anonymous texts mentioned by Bischoff, including the Irish Reference Bible and *Pauca de libris catholicorum scriptorum in euangelia excerpta*.

Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 940 runs for 142 folios, measuring 300 × 195 mm.⁹ The manuscript is written in long lines, with an average of 30 lines per page. Its script, written by one major hand, belongs to the style used at Salzburg during the bishopric of Arn in the early ninth century. Vienna 940's binding suggests that it was written at St Amand where Arn had previously been abbot.¹⁰ Although the manuscript does not preserve Irish abbreviations, its text is full of grammatical errors which may be explained by the false expansion of such abbreviations.¹¹ The manu-

⁷ T. O'LOUGHLIN, 'Harmonizing the Truth: Eusebius and the Problem of the Four Gospels', *Traditio*, 65 (2010), pp. 1-29, p. 25.

⁸ Ibid. p. 25. On p. 19 of this same text O'LOUGHLIN also cites examples of meticulously copied versions of the series in Insular manuscripts such as the Book of Durrow and the Lindisfarne Gospels. See also T. O'LOUGHLIN, 'The Eusebian Apparatus in some Vulgate Gospel Books', *Peritia*, 13 (1999), pp. 1-92.

⁹ This description is based on those of H.J. HERMANN, *Die Frühmittelalterlichen Handschriften des Abendlandes*, Leipzig, 1923, pp. 158-159 and B. BISCHOFF, *Die Südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, II, Wiesbaden, 1980, pp. 111-112.

¹⁰ This point made by Bischoff in *Die Südostdeutschen Schreibschulen* has been repeated more recently by J. VEZIN, 'Six reliures carolingiennes de St Amand', in *Mélanges d'histoire de la reliure offerts à Georges Colin*, ed. by C. SORGELOOS, Brussels, 1998, pp. 31-38, p. 32.

¹¹ B. BISCHOFF 'Wendepunkte' (1966) p. 245. See also A. FORTE, 'Some Philological Observations on Codex Vindobonensis 940' in *The Scriptures and Early Medieval Ireland – Proceedings of the 1993 Conference of the Society for Hiberno-Latin Studies on Early Irish Ex-*

script's presence at Salzburg is first attested to in the fifteenth-century library catalogue of Johannes Holveld. It was transferred to Vienna in 1806.

The existence of Vienna 940 was first highlighted by the inclusion of its Matthew commentary in 'Wendepunkte'.¹² Bischoff's belief that the commentary was produced in a centre under Irish influence was based on a variety of evidence: signs that the manuscript was copied from an Insular model; the fact that its text displays a large number of Hiberno-Latin symptoms, including interest in the canons, and the commentary's reliance on Irish source material, in particular Ailerán's *Interpretatio Mystica Moralis Progenitorum Domini Iesu Christi*.¹³ In the now decade-old debate about the corpus of 'Wendepunkte' texts, the Irish affiliation for the commentary in Vienna 940 was rejected outright by Michael Gorman.¹⁴ Other scholars, such as Charles D. Wright, listed the Vienna Commentary on Matthew as one of the 'Wendepunkte' texts most likely to have been produced in an Irish milieu.¹⁵ Since this time closer study of the Hebrew name lists for Luke and John's gospels included on fol. 12v-13r has provided additional evidence for the manuscript's Irish affiliations.¹⁶

1. *The Gospel Book Prefaces, fols. 1r-13r*

Vienna 940 begins with a series of gospel book prefaces. It opens with a copy of *Nouum Opus* (fols. 1r-2r) and set of canon tables (fols. 2v-9v). These are followed by a number of texts relating to the individual evangelists. There are brief biographies (*argumenta*) for each of the four evan-

egesis and Homiletics, Instrumenta Patristica XXXI, ed. by T. O' LOUGHLIN, Turnhout, 1999, pp. 109-115, pp. 113-114.

¹² B. BISCHOFF, 'Wendepunkte', 246-247. Part of the commentary has been edited by A. FORTE, 'A Critical edition of a Hiberno-Latin commentary on Matthew 1-8 (Codex Vindobonensis 940)', Unpublished PhD Dissertation, University of California Los Angeles, 1991. While referring to Forte's work, this article generally cites directly from the manuscript itself.

¹³ Vienna 940's version of Ailerán's work was included in the edition of this text by A. BREEN, *Ailerani Interpretatio Mystica et Moralis Progenitorum Domini Iesu Christi*, Dublin, 1995, pp. 71-75. Breen writes of how the scribe 'has quite clearly butchered his exemplar to the point of unintelligibility, by false expansion of abbreviations (quia for quod), mistaking Irish 'r' for 'n', and through general carelessness of transcription', p. 71.

¹⁴ M. GORMAN, 'The Myth of Hiberno-Latin Exegesis', *Revue Bénédictine*, 110 (2000), pp. 42-85, p. 68.

¹⁵ C. D. WRIGHT, 'Bischoff's Theory of Irish Exegesis and the Genesis Commentary in Munich clm 6302: A Critique of a Critique', *Journal of Medieval Latin*, 10 (2000), pp. 115-175, pp. 144-145. See also D. Ó CRÓINÍN, 'Bischoff's Wendepunkte Fifty Years On', *Revue Bénédictine*, 110 (2000), pp. 204-237, p. 231, n.100, p. 235.

¹⁶ E. MULLINS, 'The Irish Hebrew Name Lists in Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, Lat. 940', *Scriptorium*, 57 (2003), pp. 226-237.

gelists and the first entry from the chapter lists (*capitula*) for Mark and Luke's gospels.¹⁷ The previously mentioned Hebrew name lists for Luke and John conclude the prefatory series (fols. 12v-13r). The grouping of a series of gospel book prefaces at the beginning of this manuscript is noteworthy firstly as a demonstration, if one was needed, of the porous boundaries that existed between gospel book and commentary text at this time. It, secondly, seems to indicate that it is likely that the Vienna manuscript's opening series was copied from a Gospel book which bunched all its prefatory material in this way. This parallels the practice of a number of contemporary Irish-related manuscripts such as the Book of Kells and the Book of Armagh.¹⁸

Another Irish feature of the prefatory series in Vienna 940 is its inclusion of only one general introductory text, *Nouum Opus*. Only the Books of Durrow, Armagh, Mulling, the second Poitiers series, the Echternach Gospels and possibly the Book of Kells limited their general prefaces in this way. McGurk has seen the restriction of gospel book prefatory texts to *Nouum Opus* as an Irish feature 'though it almost certainly went back to an ancient imported exemplar'.¹⁹ This restriction seems to have carried over into the commentary literature. Apart from Sedulius Scottus, who was working in a broader Continental environment, the Hiberno-Latin commentators discussed here base their knowledge of the Eusebian series solely on the information in *Nouum Opus*, supplemented by acquaintance with Isidore's entry on the canons in the *Etymologiae*. They show no familiarity with either the Latin version of Eusebius' *Letter to Carpianus* or with the later *Sciendum Etiam* preface.²⁰

Evidence from manuscripts such as Durrow and Kells suggests that the ancient exemplar which confined its general prefaces to *Nouum Opus* did not put its numeric canons under arcades.²¹ Vienna 940 reflects this tendency with simply framed tables on fols. 2v-9v. Unlike the Book of Durrow and the final pages of the Kells series, which present their canons as grids,

¹⁷ Ibid. pp. 229-230 for further discussion of the *capitula* and *argumenta* in the Vienna manuscript.

¹⁸ P. MCGURK, 'The Gospel Book in the Celtic Lands before AD 850: Contents and Arrangement' in *Ireland and Christendom, The Bible and the Missions*, ed. by P. NÍ CHATHÁIN and M. RICHTER, Stuttgart 1987, pp. 165-189, pp. 170-171; P. MCGURK, 'The Texts at the Opening of the Book' in *The Book of Kells, MS 58, Trinity College Library, Dublin: Commentary* ed. by P. FOX (1990), pp. 37-58, pp. 37-8.

¹⁹ P. MCGURK, 'The Texts at the Opening of the Book', p. 38. See also P. MCGURK, *Latin Gospel Books*, Paris, 1961, pp. 12-13, p. 110.

²⁰ On this see E. MULLINS, 'The Insular Reception of the Eusebian Canon Tables', pp. 76-77.

²¹ P. MCGURK, 'The Texts at the Opening of the Book', pp. 52-57; P. MCGURK, 'The Gospel Book in the Celtic Lands', p. 171.

Vienna 940 has only vertical dividers enclosing the columns of numbers. In this it resembles the layout of the tables in the Echternach Gospels, whose plainly framed series also excludes horizontal dividers.²² The Vienna series differs from many gospel books with Irish associations in presenting an unusually accurate canon text.²³ It does not contain the variant 97 sections in Canon X John, which appears in a select number of books connected with Ireland.²⁴ Vienna 940's distribution of the numerical series over 15 pages is also unusual. The only parallel to this is offered by the tables in the Book of Mulling, which, although distributed differently, spread over the same number of pages.²⁵

2. *The Preface to the Commentary on Matthew, fols. 13r-19r*

While Late Antique exegetes commented on the Eusebian apparatus only in the prefaces to gospel books and in encyclopaedic works, Vienna 940 and the other works noted in 'Wendepunkte' differ in their approach by including discussion of the series both in their introductions to gospel commentaries and even within the commentaries themselves.²⁶ In Vienna 940,

²² The grid canon tables in the Books of Durrow and Kells are reproduced in *The Book of Kells, MS 58, Trinity College Library, Dublin: Commentary* ed. by P. FOX (1990) Ills. 6-10, 58-59. Fols. 12v-13r of the Echternach series are reproduced in G. HENDERSON, *From Durrow to Kells, The Insular Gospel Books 650-800 AD*, London, 1987, Ills. 204-205.

²³ P. MCGURK, 'The Disposition of Numbers in Latin Eusebian Canon Tables' in *Philologia Sacra: Biblische und Patristische Studien für Hermann J. Frede und Walter Thiele zu ihrem siebenzigsten Geburtstag*, ed. by R. GRAYSON, Freiburg 1993, pp. 242-258, p. 253, n.32.

²⁴ In addition to being mentioned in the tenth stanza of Ailerán's *Canon Euangeliorum*, the variant Canon X John with 97 sections appears in the Book of Kells, the Book of Durrow, the Book of Armagh and the Echternach Gospels. See P. MCGURK, 'The Texts at the Opening of the Book', p. 56 and N. NETZER, 'The origins of the beast canon tables reconsidered' in *The Book of Kells, Proceedings of a Conference at Trinity College Dublin, 6-9 September 1992*, ed. by F. O'MAHONY, Aldershot, 1994, pp. 322-332, p. 326-327.

²⁵ There are no 15-page series included in C. NORDENFALK, *Die Spätantiken Kanontafeln*, Göteborg, 1938, nor in P. MCGURK, *Latin Gospel Books*. Only 14 of the 15 original pages in the Mulling series are now extant. The distribution of pages in Vienna 940 and Mulling differs from their seventh page onwards. A preliminary analysis shows them also to present a different canon text. The Book of Mulling is described by P. MCGURK, *Latin Gospel Books*, p. 83 and M. COLKER, *Trinity College Library Dublin, Descriptive Catalogue of the Medieval and Renaissance Latin Manuscripts*, Vol. I, Dublin, 1991, pp. 110-111. It should be noted that the prefatory material was added to the Book of Mulling in the ninth century.

²⁶ Reference to the canons in the prefaces to gospel commentaries occurs in all of the texts listed by Bischoff in 'Wendepunkte' with the exception of the *Historica inuestigatio euangelii secundum Lucam*. This text refers to the canons within the main body of its commentary. Similar references occur in the *Expositio Euangelii secundum Marci* and in the Vienna Commentary under discussion here.

the introduction to the commentary on Matthew is composed in a schematic way characteristic of Hiberno-Latin literature.²⁷ The preface has a twofold structure: the first half discusses the names which can be given to the gospels; the second half provides a broad introduction to the gospel text under titles dealing with issues such as the place and time of the gospels' composition, its prefiguring in the Old Testament, and the kinds of teaching it contains. The Eusebian series features towards the end of the preface where the discussion of the numbers in the gospels leads to consideration of a range of issues in relation to the apparatus.

Compared with the other 'Wendepunkte' texts, the layout of the Vienna preface most closely resembles *Pauca de libris catholicorum scriptorum in euangelia excerpta* and the preface to the gospels in the Irish Reference Bible.²⁸ The former text lists fourteen titles of relevance to the discussion of the gospels, with the treatment of the Eusebian series occurring under the thirteenth 'de numero'. The preface to the Reference Bible is composed of two different sets of titles said to describe the 'exterior' and 'interior' ways of approaching the gospel text. The sections on number and on the canons occur in the first list of exterior ways, occupying tenth and eleventh place out of a total of sixteen titles.

The context of the discussion of the Eusebian series in Vienna 940 is interesting in revealing how it was being perceived by the preface's author as a way of portioning, and thereby understanding, the gospel text. The commentator precedes his treatment of the tables with a discussion of the four kinds of evangelical teaching, 'doctrina'. A similar approach is evident in *Pauca de libris catholicorum scriptorum* where the section on the Eusebian concordance is preceded by the discussion of the four qualities contained in the gospels and succeeded by a section on their four kinds of documents. In the preface to the gospels in the Reference Bible, the placement of exegesis on the canons also associates the series with other ways of reading the evangelical text. This does not seem to be the case initially. The sections on numbers and on the canons occur immediately after the treatment of

²⁷ B. BISCHOFF, 'Wendepunkte', (1966), p. 218. See also C. D. WRIGHT, 'The 'enumerative style' in Ireland and Anglo-Saxon England', *Cambridge Medieval Celtic Studies*, 18 (Winter 1989), pp. 27-74. A revised edition of this article is included in Wright's, *The Irish Tradition in Old English Literature*, *Cambridge Studies in Anglo-Saxon England* 6, Cambridge, 1993, pp. 49-105.

²⁸ *Pauca de libris catholicorum scriptorum*, ed. by R. McNALLY, Turnhout, 1973 (CCSL 108B), pp. 213-224; The preface to gospels in the Irish Reference Bible survives still only in manuscript form in Paris B.N. lat. 11561. Fols. 130v/a-131v/b of the preface are devoted to the discussion of the canons. An edition of its commentary on the Pentateuch is to be found in *Pauca problemsmata de enigmatibus ex tomis canonicis Praefatio et libri de pentateucho Moyse*, ed. by G. MACGINTY, Turnhout, 2000 (CCCM 173).

'*persona*' and before that of the prefiguring of the gospels. They seem thus to serve as a link between the descriptions of the individual nature of each gospel and those of quadripartite harmony. At the end of the whole preface however, the discussion of the canons is seen as beginning this preface's list of ways, '*species*', both exterior and interior, of looking at the gospels. In addition to this, the author of the Reference Bible sees the canons as occupying an intermediary role between the exterior and interior reading approaches. At the end of the section on the canons the author states that the canons show the organisation of the outside ('*deforis*') of the text but also lead into an appreciation and understanding of the nature of internal gospel harmony.²⁹ The Reference Bible expands on this idea in its discussion, not present in Vienna 940, of the nature of the different kinds of Eusebian parallels ('*eadem*', '*uicina*', '*sola*') based on the distinction between the literal and spiritual reading of the evangelical text.³⁰

The way that the Eusebian series is discussed in Vienna 940 shares much with other Hiberno-Latin texts and covers a number of characteristic areas of interest: the series' number, measure and order, the nature of the parallels and the authorship of the system. In common with the other 'Wendepunkte' texts listed by Bischoff, Vienna 940 gives little attention to the practical discussion of the use of the series. While this omission lends weight to O'Loughlin's argument that the tables were not used in the Hiberno-Latin context for the apologetic purpose for which they were originally conceived, it does not detract from the evidence that they were an object of interest and reflection for these early medieval exegetes.

The preface to the Vienna Commentary on Matthew begins its discussion of the Eusebian series in the context of a broader consideration of the numbers contained in the gospels. The preface sees the Eusebian tables and the Eusebian sections (misleadingly referred to as *capitula*) to represent two of the three series of numbers in the gospels, the other one being the *breues causae* or gospel summaries.³¹ In limiting the number to three, the Vienna preface differs from the Reference Bible and *Pauca de libris catholicorum scriptorum*, which speak of six series of numbers, adding the numbers of the evangelists, of verses and of '*concentus*'. Regardless of this difference, all of these texts use the listing of the numerical series as an indication of the divine portioning underlying the whole of the gospels. That this portioning was reflective of the wider harmony underlying all of

²⁹ '*Id autem species canonum deforis ostendere euangelium dicitur quia nihil de qualitate interna doctrina significant nisi tantum concentuum euangelistarum*', Paris. B.N. lat 11561, fol.131v/b.

³⁰ Paris, B.N. lat 11561, fol. 131r/b-131v/b.

³¹ On this see T. O'LOUGHLIN, 'Harmonizing the Truth', p. 23.

divine creation is made explicit in the Vienna preface, where the answer to the question of how the number of the canons was arrived at is simply '*quin dubium natura*'. This reference to '*natura*' parallels the discussion of the Eusebian system in the sixth-century preface to the *Diatessaron* of Victor of Capua, where the number of the tables is seen as resulting from reason and natural law.³² Another example of this kind of association occurs in the preface to the Reference Bible, where in response to the question of why there are neither more nor less than four evangelists, the author cites Augustine's link between the fourfold nature of the gospel and the quadri-form cosmos.³³ In the same way as there are four gospels, the author of the Reference Bible preface sees the number of the canons as fixed at ten, writing '*Numerus canonum usque ad x progredit Nec plus inuenitur*'.³⁴

In part, the significance of the canons' number as a reflection of the number and measure of the gospels relates to the numerical properties of ten, the sum of the first four numbers. The Vienna preface states that the length of each individual Eusebian section is determined by the divinely inspired agreement of four or three or two or one of the evangelists. This kind of idea is repeated in the sections on the '*concentus euangelistarum*' included in the preface to the gospels in the Reference Bible and *Pauca de libris catholicorum scriptorum*. The number of Eusebian sections for each gospel, however, also represents the complete measure of each gospel. As if underlining this, the Vienna preface, like the other 'Wendepunkte' texts, lists in the discussion of number the total number of sections in each gospel and their grand total. An interesting parallel to this practice in a very different context can be seen in the sixth-century Rabbula Gospels from Syria, which record in an explicit to each of the gospel texts the total number of sentences in which each Evangelist preached.³⁵

Number also played a role in establishing the series' order. The Vienna preface describes the order of the canons as being based on two factors: the order of writing, '*scribitio*', and of pre-eminence, '*principatus*'. The latter is

³² Victor of Capua, *In Euangelicas Harmonias Ammonii*, in *Codex Fuldensis* ed. by E. RANKE, Marburg, 1868, pp. 1-3. Another edition is contained in *PL* 68 ed. by J.P. MIGNE, Paris, 1847, col. 252-6. For a full discussion of Victor's commentary on the system see E. MULLINS, 'The Insular Reception', pp. 34-39. The patristic tradition in relation to the divine ordering of the cosmos based on Wisdom 11:21 is outlined in full by J. O'REILLY, 'The Hiberno-Latin tradition of the Evangelists and the Gospels of Mael Brigte', *Peritia*, 9 (1995), pp. 290-309, p. 292.

³³ Paris, B.N. lat 11561, fol. 130r, lines 29-35. Augustine, *De consensu euangelistarum*, I, II, ed. by F. WEHRICH, Vienna, 1904 (CSEL 43), p. 3.

³⁴ Paris, B.N. lat 11561, fol. 130v, lines 5-7.

³⁵ See *The Rabbula Gospels- Facsimile Edition of the Miniatures of the Syriac Manuscript Plut. 1, 56 in the Medicaean-Laurentian Library*, ed. by C. CECHELLI, G. FURLANI and M. SALMI, Lausanne, 1959.

then divided into three parts: pre-eminence of number, of word and finally apostolic pre-eminence. These divisions may derive from exegesis on the order of the gospels. In *De consensu euangelistarum* Augustine writes of one order determining the matters of the evangelists' personal knowledge and preaching, and another order the task of giving written narrative.³⁶ The preface to the Reference Bible seems to support this interpretation. It sees the canons being based firstly on numerical pre-eminence, '*ordo discensionis*'. The tables move from a parallel of four evangelists through to that unique to each gospel. The series is also laid out following what is described in the Reference Bible as '*ordo discretionis*'. This relates to both the placement of individual columns of numbers in the tables and to the order in which various harmonies of three and two evangelists are presented.³⁷

In addition to the discussion of the numerical qualities of the Eusebian apparatus, the Vienna preface gives some attention to the question of the canons' authorship. Its discussion of this point depends heavily on patristic source material. In a more indirect citation of Isidore than appears in either the Reference Bible or *Pauca de libris catholicorum scriptorum*, it sees '*ammonius scriba quidam in Alexandria in regione gregorum*' as the person '*quis primus hanc sententiam reperret*'. Eusebius, '*amoeni alexandrine alumnus*', then gave the series number and order.³⁸ Jerome also features in the preface's history of the transmission of the series. Drawing on *Nouum Opus*, the text describes how Jerome included the tables in his Vulgate at the behest of Pope Damasus, because of the corruption of the gospels, '*pro mala interpretaetis*'.³⁹

The final element of the Vienna preface's treatment of the Eusebian apparatus is its listing of the parallels drawn up in each of the ten canons. This element is common to all the Hiberno-Latin texts listed by Bischoff. While the listing of the parallels in *Pauca de libris catholicorum scriptorum* shows an affinity with Isidore, and the *Prefacio secundum Marcum* and the Refer-

³⁶ Augustine, *De consensu euangelistarum*, I, II (CSEL 43), p. 3.

³⁷ Paris, B.N. lat 11561, fol. 131r/b.

³⁸ For Isidore's discussion of the series see *Etymologiae*, VI, xv in *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum Siue Originum Libri XX, Tomus I*, ed. by W. M. LINDSAY, Oxford, 1911.

³⁹ Jerome writes how the corrupted gospel texts in circulation are '*a uitiosis interpretis mala edita*'. See Jerome, *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem* ed. by R. WEBER (Stuttgart 1983), pp. 1515-1516. As the anonymous reader of this article pointed out to me, a widespread and persistent confusion continued throughout the middle ages and beyond about the relative roles of Ammonius and Eusebius in the construction of the tables. One example of this is to be found in a twelfth-century gloss on the version of *Nouum Opus* included in the Gospels of Máel-Brigte, which describes Ammonius as '*sui clarainech*', 'a table-faced sage', and continues, '*qui totum euangelium in memoriam retulit et postea signauit ubi concantionem fecerunt .iiii. aut .iii. aut .ii. aut i. euangelizae...*'. See W. STOKES, 'The Irish Verses, Notes and Glosses in Harl. 1802', *Revue Celtique*, 8 (1887), p. 367.

ence Bible relate in a similar way to *Nouum Opus*, the Vienna manuscript presents a different approach.⁴⁰ Instead of using one of the standard verbs to express the agreement within the canons e.g. 'concordare', 'eadem dicere', the preface uses 'canere' – 'Primum canon iiii canunt'. As with the use of the word 'concentus', literally 'singing together' or 'harmony', to describe the agreement of the evangelists, this description of the canons' contents draws on a musical harmony long attributed to the evangelical discourse. This occurs for example in the *Plures Fuisse* gospel preface where the trisagion chant, sung by the evangelical beasts, is contrasted with the dirges of the apocryphies sung by dead heretics.⁴¹ The preface to the Vienna commentary on Matthew continues in this vein, describing the canons as containing the harmony of singers, 'cantatores'. The use of this figurative language to express something of the nature of the harmony contained in the tables is clearly reminiscent of Ailerán's work.⁴² It also finds a parallel in the preface to the Hiberno-Latin *Expositio euangelii secundum Marcum*, which describes the parallel found in the sixth canon with reference to the four carrying rings of the Ark of the Covenant.⁴³

As well as the use of the verb 'canere', the author of the Vienna Commentary on Matthew is also distinctive in his description of the parallels of Canons II, III and IV. The contents of these tables are described not by listing the evangelists which they contain, but by stating who is omitted. We read 'ii. Canon non canon Iohannis. iii canon non canon Marcus. iiii canon non canon Lucas'.⁴⁴ Some parallel to this kind of description may be found in Sedulius Scottus' commentary on *Nouum Opus*, where he notes the fact that each Evangelist only appears in a certain number of canons, and follows this with a list of those they are absent from.⁴⁵ A visual echo

⁴⁰ *Praefacio secundum Marcum*, ed. by R. MACNALLY, Turnhout, 1973 (CCSL 108B), p. 221.

⁴¹ Jerome writes at the end of the preface: 'Quibus cunctis perspicue ostenditur quatuor tantum debere euangelia suscipi et omnes apocriphorum nenias mortuis magis hereticis quam ecclesiasticis uiuis canendas'. See Jerome, *Commentariorum in Matheum*, ed. by D. HURST and M. ADRIAEN, Turnhout, 1969 (CCSL 77), pp. 1-4, p. 4.

⁴² *Ailerani Sapientis Canon Euangeliorum*, ed. and trans. by D. HOWLETT, 'Seven Studies in Seventh Century Texts', *Peritia*, 10 (1996), pp. 11-20.

⁴³ The description reads, 'In sexto canone uelut una uecto duo annuli Mattheus semper coniungitur et Marcus, id est in xlviii capitulis'. See *Expositio euangelii secundum Marcum*, ed. by M. CAHILL, Turnhout, 1997 (CCSL 82), pp. 1-2.

⁴⁴ It is to be noted that his listing for Canon V incorrectly continues this practice reading 'u. canon non matheus et lucas'. This mistake is then rectified, the entry for Canon VI is, 'ui canon matheus et marcus'.

⁴⁵ Sedulius' Commentaries on *Nouum Opus* and *Sciendum Etiam* are in *PL* 103, pp. 331-343. Mario Esposito provided a new edition of the commentary on Eusebius' *Letter to Carpianus* and a first edition of the text on the various divisions in the appendices to his article

of this attention to the absent evangelist is found in a manuscript like the Book of Kells, where the shape-shifting evangelical symbols which decorate some of the series' arches allude to all four of the gospels' writers, regardless of the contents of the numeric table listed below.⁴⁶

3. *The Headings in the Commentary on Matthew*

The discussion of the Eusebian apparatus in the preface to the Commentary on Matthew is a typical example of the way that Hiberno-Latin exegetes perceived the system as an expression of the gospels' divine order, as a starting point for a meditation on evangelical harmony and as a way of reading the gospel text. The preface provides the foundation for the way that the tables feature in the remainder of the Vienna manuscript. Here, in a quite atypical way, over three hundred headings interspersed throughout the commentary note the Eusebian section to which particular parts of Matthew's gospel belong. These headings, first commented on by Bischoff, have received relatively little scholarly attention.⁴⁷ Anthony Forte has suggested they are additions by a later scribe.⁴⁸ While this may well be the case, there is some evidence that the titles, whether additions or not, belong to the Hiberno-Latin context. Similar reference to the canons is preserved in the fragment of a Commentary on Matthew which is listed directly after the entry to Vienna 940 in 'Wendepunkte'.⁴⁹ Rittmueller's examination of

'Hiberno-Latin Manuscripts in the Libraries of Switzerland I', *PRLA*, 28 C (1910) 62-95, repr. in *Mario Esposito Irish Books and Learning in Medieval Europe*, ed. by M. LAPIDGE, Aldershot, 1990, pp. 83-95.

⁴⁶ See for example, fol. 2v, the first page containing the numbers for Canon II's parallel of Matthew, Mark and Luke, where the symbol of the evangelist Luke in the table's tympanum comprises the head of the calf and the body of John's eagle. For a reproduction see *The Book of Kells, MS 58, Trinity College Library, Dublin*, ed. by P. FOX, Lucerne, 1990.

⁴⁷ Bischoff writes 'Äußerlich fällt auf, daß von c.3:3 (30v) an zu jedem altem Kapitel in einer Unzialüberschrift angegeben ist in welchem Kanon es steht'; See B. BISCHOFF, 'Wendepunkte' (1966), p. 246. There is no reference to the titles in J. KELLY, 'A Catalogue of Early Medieval Hiberno-Latin Biblical Commentaries II', *Traditio*, 45 (1989-90), No. 77, pp. 409-10, or in M. LAPIDGE and R. SHARPE, *A Bibliography of Celtic Latin Literature*, Dublin, 1985, pp. 207-8. In an article entitled 'The Gospel Commentary of Máel Brigte ua Máeluaig and its Hiberno-Latin Background', *Peritia*, 2 (1983), pp. 185-214, p. 188, n. 1, Jean Rittmueller argued this commentary should be called *Argumenta et breues euangeliorum glossae secundum canonum*, on the grounds of an inscription on fol. 10r. I have been unable to locate this title on the microfilm version of fol. 10r.

⁴⁸ A. FORTE, 'Some Philological Observations', p. 111. Forte's belief that the titles in Vienna 940 do 'not add clarity or intelligibility to the text' has led him to relegate them to the *apparatus criticus* of his edition.

⁴⁹ See B. BISCHOFF, 'Wendepunkte' (1966), No. 17, II and also E. A. LOWE, 'An Unedited Fragment of Irish Exegesis in Visigothic Script', *Celtica*, 5 (1960), pp. 1-7. This fragment has

this Visigothic text, preserved as flyleaves in Paris B.N. lat. 536, has led her to suggest that it is a conflation of the Vienna Matthew commentary and the *Liber Questionum in Euangeliiis*, which she thinks could have been made in Ireland as early as the first half of the eighth century.⁵⁰ The final part of this article offers the first ever sustained discussion of the titles to the canons in the Vienna Matthew Commentary. It examines where the titles with reference to the canons appear and how the content of these titles continues the preface's association of the series with other ways of reading the gospel text and with the nature of scriptural harmony.

The Vienna Commentary on Matthew opens with two titles unrelated to the canon series. These titles, which distinguish the discussion of the Matthean genealogy from the rest of the text, parallel the practice in Insular gospel books where Matthew's opening is often visually separated from the rest of the text.⁵¹ The next uncial title in the text occurs on fol. 30v. It refers to the provenance of Mt. Section viii, which begins at Mt. 3:3, 'For this is he that was spoken of by Isaias the prophet saying, 'A voice of one crying in the desert. Prepare ye the way for the Lord, make straight his paths'. The title which is misleadingly placed before the passage that it refers to reads, '*HUC USQUE PRIMUM NUNC QUATTUOR EVANGELISTA IN PRIMO CANONE CONCORDANT*'. The next uncial title, on the facing page, notes the change in canon at Mt. Section viii, Mt. 3:4, '*HUC USQUE PRIMUS CANON. NUNC VI. MATHEUS MARCUS*'. From this point on, most of the section changes are noted. The last title referring to a Eusebian section appears on fol. 140v, '*HUC USQUE II NUNC X*', applying to Mt. Section ccclv, the final section in the gospel, which begins at Mt. 28:9.

In all, there are over 320 titles in the manuscript which mark most of the 355 Eusebian divisions of the text. At times, as in the complex sectioning at the end of Matthew's gospel, there may be as many as five uncial titles on any one page e.g. fol. 119v, fol. 124v (**Plate 1**). Many sections receive both an incipit and explicit. On fol. 40v the title prefacing Mt. Section xxiii, Canon I, reads, '*HUC USQUE VI CANON. NUNC I MATH. MARC. LUC. IOH*'. The commentary on this passage ends with the uncials, '*HUC*

been discussed by C. WRIGHT, 'Bischoff's Theory of Irish Exegesis', pp. 129-30, n.48.

⁵⁰ These comments are made in the introduction to *Liber Questionum in Euangeliiis*, ed. by J. RITTMUELLER, Turnhout, 2003 (CCSL 108F), pp. 121*-131*, p. 130*.

⁵¹ This is the section of commentary on Matthew's genealogy that has been edited by A. BREEN, *Ailerani Interpretatio Mystica et Moralis*, pp. 71-75. On p. 71 he describes it as 'a synopsized and simplified version of Ailerán's *Expositio Mystica*'. On the visual treatment of the Matthean genealogy, see, for example, J. O'REILLY, 'Gospel Harmony and the Names of Christ: Insular Images of a Patristic Theme' in, *The Bible as Book- The Manuscript Tradition* ed. by J. L. SHARPE III and K. van KAMPEN, London, 1998, pp. 73-88.

caletur nisi pater solus. quasi solus in maiestate trinitatis
omnia fecit dicens. faciamus hominem & c. Ipse consensit. ē.
quando dixit. quod fecit. **hucusq̃ VI. nunc V;**
Sicut enim in diebus nō ē. id est pater conem iusticie non adien
dentes & omnes uoluntates luxorie & pfectiores & insecuta
te ambulantes. sicut in aduentu filii hominis. quando di
cent pax & securitas super uenia illis interitus.

Item V. ap. n;

Tunc erunt duo in agro. id est in euangelii predicatione
unus adsumitur. id in uitam aeternam. & alius relinquitur.
id pater conem uitam. & secundum historiam. unus adsumitur
in mortem. & unus relinquitur in uitam. duobus laboranti
bus in agro. duo molentes in mola. id duo anime in uocem
curti ptesentes uero laborantes. unus adsumitur. & alter
relinquitur. sed super. nunc diximus;
hucusq̃ V. nunc VI.

Diligite ergo quia nescitis quabore dñs uoster uenturus sit.
quasi ab hac causam occultare uoluit iudicium ut maioris
diligite id est diligenter accesserit omnes homines nescientes
quando tempus sit. **hucusq̃ VI. nunc V;**

Qui sicut pater familias. iste autem pater familias mo
ueli intelligentia intelligibilis sensus mentis & conscientia
fuit autem inuisibilis dñs domus autem quae perficitur cor
pus unus cuiusq̃ ad animam quaerendam.

hucusq̃ VI. nunc V;

Qui spiritus ē. seruus fidelis. quasi unum adloquitur dñs.
id est. unanimiter infide xpi apostolicum populum. in quo
sunt omnes spiritales doctores & omnium ecclesiarum xpi
principes quos ammonet dñs fideles ēē. In se trinitas
confessione. & prudentes ēē. in se penitus iustitias

USQUE I CANON NUNC X ID PROPRIUM. Other sections are referred to only at the end of their discussion. The canon provenance of Mt. Section x, Mt. 3:7-10, is mentioned after it has been commented on, the title reading, *'HUCUSQUE V CANON. MATHEUS MARCUS*'. This practice occasionally leads to succeeding sections belonging to the same canon not being separately identified. This is the case with Mt. Sections xxvii and xxviii, Mt. 5:5-6, which remain undifferentiated, receiving the common title, *'HUC USQUE V CANON. NUNC X CANON ID PROPRIUM*'.⁵²

At times, titles begin at points somewhat different to the usual canon divisions. An example occurs on fol. 38v. Mt. Section xvii, Canon VI, which normally corresponds to all of Mt. 4:11 is segmented with the title appearing before the second part of this verse, 'and behold Angels came and ministered to him'. The verse's opening phrase, 'Then the devil left him' appears in the commentary on the preceding section, belonging to Canon V. A number of further errors occur in the assignation of canon number. The scribe seems occasionally to have misread II for V or, more unusually, VI, even though some of these titles then correctly list the members of the second canon. An example occurs on fol. 59v where the title before Mt. Section lxii, Canon II, Mt. 7:28-29, reads, *'HUCUSQUE V CANON: NUNC VI ID EST MATH.MARC.LUC*'.

Only one of the Eusebian sections before Mt. 3:3 is alluded to. On fol. 27v the change in canon between Mt. Section iiiii and Section v at Mt. 2:5 is signalled in the comment, appearing in normal script, *'hucusque exempla nunc testimonia: et hucusque proprium*'. This testifies that what has gone before is particular to Matthew belonging, by implication, to Canon X.⁵³ There is a noticeable lack of uncials for this title and of references to the other sections at the beginning of Matthew's gospel. One possible explanation for this may lie in the fact that, although Mt. 3:3 corresponds to the Eusebian Section viii, it is the first parallel in Canon I, the first time the four Evangelists agree. Its identification with this table is clear from the preface to the gospels in the Irish Reference Bible, which uses *'Vox*

⁵² It should be noted that Mt. 5: 7, *'Beati misericordes...*', is also referred to in this title, even though it belongs to Canon X. In this instance, it seems likely that the scribe has misplaced the title. The following section also belongs to Canon X and begins with very similar wording, *'Beati mundo corde...*'.

⁵³ It is likely this phrase refers only to Mt. Section iiiii (Mt. 1:19-2:4) rather than all of Matthew's opening. Among the three preceding sections only Mt. Section ii is in Canon Mt. X, Mt. Section i is in Canon III, and Mt. Section iii is in Canon V. The use of this phrase to draw attention to the unique sections in Matthew's gospel parallels the practice in the *Expositio euangelii secundum Marcum*, where in twelve instances within the commentary the section particular to Mark is noted. On this see M. CAHILL, Introduction, *Expositio euangelii secundum Marcum*, pp. 94-95.

clamantis in deserto’ to exemplify Canon I.⁵⁴ That this is the first titled section in Vienna 940 may reflect the original scribe or author’s method of work, where he began to insert the uncial titles with the first canon before him. Alternatively, it may have arisen from a desire to begin the titles with reference to the harmony of the four Evangelists. By beginning the uncial titles with reference to the first canon and completing them on fol. 140v, with a section drawn from the final one, the titles reflect the order of the canon series.⁵⁵

The attention this commentary draws to Mt. Section viii, Mt. 3:3, reflects earlier patristic and Insular notice of the citation of Isaiah’s prophecy by each of the four Evangelists. The passage is discussed by Augustine in *De consensu euangelistarum*.⁵⁶ It was especially connected with exegesis on the Evangelist Mark, for it serves as his gospel’s incipit and is the basis for his symbolic association with the lion. Jerome cited *Vox clamantis*’ in this context in *Plures Fuisse* drawing on his commentary on Ezekiel.⁵⁷ The preface to the commentary in Vienna 940 and other Hiberno-Latin texts, such as the *Questiones uel glosae in euangelio nomine*, refer to this Hieronymian exegesis.⁵⁸

Mt. 3:3, containing Is. 40:3, also embodies the harmony of the Old and the New Testaments – the idea of the gospels as the fulfilment of all that is contained in the Law and the Prophets. In the *Tractatus in Marci euangelium*, Jerome saw the Isaiah citation as the end of the Law, the beginning of the Gospel.⁵⁹ Hiberno-Latin exegetes picked up on the idea that Is. 40:3 signals the prophetic nature of Mark’s gospel. *Pauca de libris catholicorum scriptorum* comments simply ‘*Marcus scripsit secundum regulam prophetiae dicens: uox clamantis in deserto*’.⁶⁰ In his exposition on Mark’s gospel, Bede sees his citation of Is. 40:3 as serving a number of purposes: it shows how

⁵⁴ Paris, B.N. Lat. 11561 fol. 131r/a reads ‘*Quaeritur quae sunt exempla de singulis. Primus canon. Uox clamantis in deserto. reliqua...*’.

⁵⁵ In this context it is worth noting how Sedulius Scottus, in his commentary on *Nouum Opus*, emphasizes the significance of the first parallel in each canon. He writes, ‘*Sed ab eo loco specialiter incipit, ubicunque in quolibet euangelio primus canon primum superscribitur; secundo quoque canone ibi incipiente, ubi in quolibet Euangelio primus superscribitur*’, PL 103, col. 342.

⁵⁶ Augustine, *De consensu euangelistarum*, II. 12, pp. 122–24.

⁵⁷ Jerome, *Commentariorum in Matheum*, p. 3.

⁵⁸ *Incipiunt quaestiones uel glosae in euangelio nomine*, ed. by R. McNALLY, Turnhout, 1973 (CCSL 108B), p. 135; Vienna 940, fol. 17v.

⁵⁹ Jerome *Tractatus in Marci euangelium*, ed. by G. MORIN, Turnhout 1958 (CCSL 78), p. 451. This section directly follows exegesis on the relationship of Mark with the lion: ‘*in Marco leonem in heremo personat Initium euangelii Iesu Christi ... eius. Qui in heremo personat, utique leo est, ad cuius uocem omnia animalia pertimescunt, et concurrunt, et fugere non audent.*’

⁶⁰ *Pauca de libris catholicorum scriptorum in euangelia excerpta*, p. 215.

the Old Testament prophets were inspired by the Holy Spirit; it demonstrates to the Jews how they should respect the evangelical mysteries and illustrates to the Gentiles that the Old Testament should be received and venerated.⁶¹ The appearance of the first uncial title at Mt. 3:3 touches thus on a range of issues relevant to the theme of evangelical difference and harmony.⁶² This section of Matthew's gospel is not only the first in Canon I but also brings in the broader question of scriptural harmony, having the common citation of Is. 40:3 as the basis for its parallel. In light of this, it is an appropriate beginning for the series of titles relating to the tables.

In addition to the association of the Eusebian apparatus with exegesis on scriptural harmony, the uncial titles in the main text of the Vienna Commentary also present the Eusebian apparatus alongside other ways of reading or viewing the gospels. Within the commentary, references to the canons are supplemented by those to '*ordo*' or '*accedens*'. The preface to the gospels in the Irish Reference Bible provides information on these, seeing them as two modes of '*historia*'. It subsequently divides '*ordo*' into three categories, '*ordo uerbi*', '*temporum*' and '*uirtutum*' and describes '*accedens*' as '*quicquid extrinsecus in euangelio ex terra proprietate. ut est magi ab oriente uenerunt hierusalem*'.⁶³ This latter example is one of those noted in Vienna 940. On fol. 26r the comment '*hucusque ordo nunc accidentia*' precedes the second part of Mt. 2:1, the end of the Magi's visit, and Mt. 2:2 is marked with the words '*hucusque accidentia nunc ordo*'.

While these comments appear in normal script, such identification of passages also appears in uncial titles, sometimes in combination with a canon reference.⁶⁴ On fol. 38v the change in between Mt. Section xvii and xviii, Mt. 4:11-12, is marked thus, '*SEXTUS CANON NUNC III. CANON. MATH MARC IOH ET HUC USQUE ACCEDIT NUNC ORDO*'. On fol. 95r the first uncial title reads simply, '*HUCUSQUE ORDO NUNC ACCEDENS*', referring to a change in narrative mode between Mt. 15:21, 'And Jesus went from thence, and retired into the coasts of Tyre and Sidon'

⁶¹ Bede, *In Marci euangelio expositio*, ed by D. HURST, Turnhout, 1960 (CCSL 120), p. 438.

⁶² The fact that Mark seems to erroneously attribute a citation from Malachy to Isaiah in this context also receives considerable exegetical comment. On this see E. MULLINS 'The Insular Reception', pp. 136-137.

⁶³ Paris, B.N. Lat. 11561, fol. 134v/a. See also B. BISCHOFF, 'Wendepunkte', (1966), p. 218. He identified such use of *ordo* / *accedens* as a feature of Hiberno-Latin exegesis, writing 'Auf den Wechsel zwischen der Hauptlinie des Berichts und Einschaltungen wird durch Bemerkungen wie *hic est ordo, nunc accedens (accidens)* hingewiesen'. His comment is mentioned by A. FORTE, 'Some Philological Observations', p. 111.

⁶⁴ Seventeen titles refer to *ordo* / *accedens* alone or in combination with a reference to the *qualitates euangelii*. A further 22 *ordo* / *accedens* references are combined with information about the canons.

and the subsequent, 'And behold the woman of Canaan who came out of those coasts...'. The title marking the end of Mt. Section clvii, to which this episode belongs, reads, '*HUCUSQUE VI CANON ET EXEMPLUM SALUTIS NUNC ORDO*', and thus combines reference to the canons and to 'ordo' with a third way of reading the text, based on the so-called '*qualitates euangelii*': '*praecepta, mandata, testimonia, exempla*'.

The division of the gospels into this category receives some comment in other Hiberno-Latin texts. As mentioned previously, *Pauca de libris catholicorum scriptorum* lists the four '*qualitates euangelii*' before its treatment of the canons. It provides examples of each quality, linking them with the four cardinal virtues.⁶⁵ The preface to the Reference Bible contains a similar treatise, with an additional section on the '*subqualitates*': '*prima, media, perfecta*'.⁶⁶ In Vienna 940 there are around 40 title references to the '*qualitates*'. These mainly refer to '*exempla*' and '*praecepta*' e.g. at the change between Mt. Section xli and xlii (Mt. 5:48-6:1), appears '*HUC USQUE V CANON. NUNC X CANON ET HUCUSQUE PRAECEPTA NUNC EXEMPLA*' (fol. 49v). The references to exempla are often expanded, as on fol. 95r, '*exempla salutis*', cited above; '*exempla pietatis, humilitatis, orationis, uirtutis, remissionis*' also appear.⁶⁷

The final type of uncial entry in the Vienna Commentary on Matthew refers to the image of the '*iota*'/'*apex*'. This occurs in six titles from fols. 46v-49r. These titles, inserted at intervals in the commentary on Mt. 5:28-44, read simply, '*HUCUSQUE IOTA, NUNC APEX*'.⁶⁸ The pair derives from Mt. 5:18, 'For amen I say unto you, till heaven and earth pass, one jot (*'iota*') or one tittle (*'apex*') shall not pass of the Law, till all be fulfilled'. In the Vienna Commentary passages titled with '*iota*' refer to sections beginning, 'You have heard that it was said of them of old...'. That this is to be interpreted as the Old Testament is made clear by the repetition in the commentary of Mt. 5:17, 'Do not think that I have come to destroy the Law...', each time this line is cited. Passages titled with '*apex*' refer to the New Testament. They begin with Christ's words, '*Ego autem dico uobis*'.⁶⁹

The commentator explains the significance of the '*iota*' and '*apex*' on fol. 45v, before the titles begin. This happens in the context of exegesis on Mt. 5:21-22. The commentator makes clear that, when Christ speaks of what was said to them of old, '*nunc iotam inponit. Id est uetus [sic] legem*',

⁶⁵ *Pauca de libris catholicorum scriptorum*, pp. 217-8.

⁶⁶ Paris, B.N. Lat. 11561, fol. 134v/b.

⁶⁷ See titles on fols. 87r, 110r, 52r, 63v, 105r.

⁶⁸ One of the titles on fol. 47v reads, '*HUC USQUE APEX*'.

⁶⁹ Besides Mt. 5:21-22, five of these comparisons are made. These correspond to Mt. 5:27-28; 5:31; 5:32; 5:38 and 5:43.

Christ has not come to dissolve the law but to complete it, '*Id est apicem noui testamenti addere*'. Such use of the '*iota*'/'*apex*' draws on a rich patristic tradition, which viewed Mt. 5:18 as an expression of scriptural completion and harmony. Jennifer O'Reilly has sketched the emergence of this tradition in patristic thought in the work of Origen, Augustine and Jerome, and its transmission to Insular commentators, such as Bede.⁷⁰ She also notes the appearance of the exegesis in Hiberno-Latin commentaries, including the Reference Bible and Ps-Jerome's *Expositio IV Euangeliorum*, where it is simply stated, '*iota uetus Lex, apex Noua*'.⁷¹ The author of the commentary on Matthew was clearly aware of the significance of the '*iota*'/'*apex*' image as one of scriptural harmony and its allusion to the harmony of the scriptures forms a fitting companion to the titles referring to the Eusebian series.

Two other points of connection can be found between the '*iota*'/'*apex*' image and the series. The first of these is numerological. This Vienna text, somewhat surprisingly, does not pick up on the traditional interpretation of the '*iota*', the tenth letter of the Greek alphabet, as indicative of the law.⁷² Instead, on fol. 45r the commentator focuses on how the addition of an '*apex*' to the '*iota*' can change its form into that of other letters, the *gamma* and even the *tau*.⁷³ The commentator highlights the numerological qualities of these two letters seeing *gamma*, the third letter of the Greek alphabet, to signify the faith of the Trinity, *tau*, the twentieth letter, the two laws, each valued at ten and equal to '*x uerba legis et octo beatitudinis euangelii et duo mandata*'. Vienna 940's exegesis on the '*iota*'/'*apex*' pair, although a variant from the norm, still stresses the significance of the num-

⁷⁰ J. O' REILLY, 'The Wisdom of the Scribe and the Fear of the Lord' in 'Spes Scotorum' *Hope of Scots, St Columba Iona and Scotland*, ed. by D. BROWN and T. CLANCHY, Edinburgh, 1999, pp. 159-211, pp. 179-185.

⁷¹ Ps.-Jerome, *Expositio IV Euangeliorum*, PL 30, col. 545. This and the commentary in Clm. 6233 are discussed in J. O' REILLY, 'The Wisdom of the Scribe', pp. 184-5. Vernacular interpretation of the '*iota/apex*' as an image of completion occurs in the Irish Lambeth Commentary, dated to the tenth century, but thought to contain an eighth-century text. See L. BIELER and J. CARNEY 'The Lambeth Commentary', *Ériu*, 23 (1972), pp. 1-55, p. 34 for Old Irish text, translation on p. 43.

⁷² See J. O' REILLY, 'The Wisdom of the Scribe', pp. 183-185. For further discussion of the numerological significance of the *iota*, see H. Meyer and R. Suntrup, *Lexikon der Mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, Munich, 1987, p. 598.

⁷³ Anthony Forte's edition of this section of fol. 45r is as follows, '*Amen amen dico vobis: iota unum aut unus apex (5,18). "Iota" potest et gamma fieri; potest et tau <feri>, adiunct[i] o uno apici. Gamma autem tertia in ordine litterarum. Tau autem vincensima <quarta> adnumerata iota et pi. Si enim fides Trinitatis per gamma designatur, per tau duo leges <designantur>, quia decem et decem designa<n>t[ur] decem verba legis et octo beatitudines euangelii et duo mandata. Ac si dixisset Deus: non pertransisset fides Trinitatis in duabus legibus usque ad consummationem saeculi.*'

ber ten as an image of harmony, and thus parallels the attention given to the tenfold nature of the Eusebian system.⁷⁴

Another link between the *'iota'*/*'apex'* pair and the Eusebian apparatus is their shared liminal quality. As mentioned previously, the author of the preface to the Gospels in the Irish Reference Bible understood the canons to function as a kind of door between the exterior ways of looking at the Gospels and the examination of their interior spiritual qualities. In a similar way, exegetes understood the *'iota'* and *'apex'* to signify the move from exterior to interior. The titles on fols. 46v-49r in Vienna 940 compare the Law (*'iota'*), which judges exterior action, with the Gospels which concern themselves more with interior motivation (*'apex'*). Following the explanation of the significance of the *'iota'*/*'apex'* image in relation to Mt. 5: 21-22, the Vienna commentator notes how the Law cuts off only the branches of sin, the Gospel, its roots (fol. 45v).⁷⁵

The layout of the commentary in Vienna 940 illustrates the significance of the Eusebian series as a means of reading the four Gospels in the Hiberno-Latin milieu. The idea of marking out each canon section with a title reflects to some degree the practice of a Gospel book where such information is placed in the margins.⁷⁶ References in the Vienna 940 titles to other ways of reading the Matthew's Gospel show that, while the canons were the dominant method in this commentary, they were not the only one. Titles referring to the *'qualitates euangelii'* and to the pairing of *'ordo'* and *'accidentia'* correspond to the placement of discussion of the canons near such sections in Hiberno-Latin prefatory material. The most interesting titles in Vienna 940, besides the Eusebian references, are those based on the image of the *'iota'* and *'apex'*. These titles offer a number of comparison points with the Eusebian references: they have an important numerological dimension, a liminal quality, and allude to the harmony of all of scripture.

The inclusion of these hundreds of references to the canons in the commentary text is the clearest demonstration given in Vienna, Österreichische

⁷⁴ B. Bischoff, 'Wendepunkte', p. 246, sees this section on the relationship of the *iota* and *apex* to Mt. 24: 31 as an example of this commentator's tendency 'zum Ergründen und haarspaltenden Beantworten sachlicher Probleme.'

⁷⁵ Paris B.N. Lat. 11561, fol. 127v/a reads, '*Euangelium uero materias peccatorum resecat ut illud audistis. quia dictum est antiquis non occades. ego autem dico uobis qui irascitur fratri suo. reus erit iudicio*'. See J. O'REILLY, 'The Wisdom of the Scribe', for a discussion of how the tension between exterior action and interior motivation also takes place within the individual, as exemplified in narrative form in the episode in relation to Baithéne in the *Vita Columbae*.

⁷⁶ It is worth noting that in a related commentary on Luke contained in Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 997, some marginal entries appear alongside the exegetical text. These are briefly discussed by E. MULLINS, 'The Insular Reception', p. 146 and are the focus of current work by this author.

Nationalbibliothek, lat. 940 of the Hiberno-Latin interest in the Eusebian apparatus, which was first noted by Bischoff in 1954. The extended discussion of the series in the preface to the commentary, and the inclusion at the opening of the manuscript of the *Nouum Opus* preface and a set of numeric tables, confirm this impression. From the evidence of this manuscript at least, while the Eusebian apparatus may not have been used by Hiberno-Latin exegetes to fulfil its original apologetic purpose, it was adopted by them to carry out a range of other functions appropriate to their interest in and understanding of the evangelical text.

Summary

The Eusebian canon tables are among the most long-lived and widely disseminated gospel book prefatory texts in late antique and early medieval times. This article focuses on the reception of the tables by Hiberno-Latin exegetes, highlighting in particular their treatment in the commentary on Matthew contained in Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 940. The article discusses the appearance of the Eusebian series in three parts of the Vienna manuscript: in the set of tables included at the beginning of the manuscript, in the discussion of the series contained in the preface to the Matthew commentary and in over three hundred titles interspersed throughout the commentary itself. Situating the treatment of the series in the Vienna manuscript in the context of its discussion by other contemporary commentators, the article shows how in the Hiberno-Latin milieu the Eusebian concordance served as a means of understanding and measuring the Gospels and also functioned as a potent image of the diversity and unity of the evangelical texts.

‘Et noua cum prosa uis tibi metra dari’:
il poema anonimo *Vita sancti Ædwardi uersifice*
(*BHL* 2425)

Francesco MARZELLA

(*L'Aquila*)

Nel manoscritto 153/203 della Gonville and Caius College Library e nel Reginense 489 della Biblioteca Apostolica Vaticana è conservato il testo di un poema latino (*BHL* 2425) che narra la vita di sant’Edoardo il Confessore, re di Inghilterra dal 1043 fino alla sua morte, avvenuta nel gennaio del 1066, e poi canonizzato da papa Alessandro III nel 1161. Si tratta dell’unica biografia del Confessore a oggi ancora inedita¹; l’opera ha finora suscitato scarso interesse perché ritenuta un mero rifacimento poetico della *Vita* in prosa scritta da Aelredo di Rievaulx intorno al 1163, considerata la biografia ufficiale del santo re². La *Vita sancti Ædwardi regis et Confessoris*³, scritta da Aelredo su richiesta di Lorenzo, abate di Westminster – il luogo in cui riposano ancora oggi le spoglie del santo – e dedicata a Enrico II Plantageneto (discendente di Edoardo per parte materna), sarebbe stata presentata al re in occasione della solenne cerimonia della traslazione, il 13 ottobre del 1163. L’opera dall’abate di Rievaulx fissò definitivamente il novero dei miracoli del Confessore⁴ e il nostro poema – che, come altre

¹ Solo i vv. 411-472 del secondo libro sono stati pubblicati in H. R. LUARD, *Lives of Edward the Confessor* (Rolls Series, 3), London, 1848, pp. 381-383.

² Sulle biografie di sant’Edoardo v. D. PEZZINI, “Aelred of Rievaulx’s *Vita Sancti Edwardi Regis et Confessoris*: Its Genesis and Radiation”, *Cîteaux*, 60 (2009), pp. 27-77. Le poche notizie sul poema (erroneamente datato al XIII sec.) si trovano alle pp. 57-58.

³ Il testo è stato finora letto nell’ed. Migne (*PL* 195, coll. 737-790), che riproduce senza significative modifiche l’*editio princeps* pubblicata in R. TWYSDEN, *Historiae Anglicanae scriptores* X (...), Londini, 1652, coll. 369-414, basata su un solo manoscritto. Nella mia tesi di dottorato ho fornito la prima edizione critica dell’opera, cfr F. MARZELLA, *La Vita sancti Ædwardi regis et confessoris di Aelredo di Rievaulx: introduzione storico-letteraria, testo critico, traduzione e note*; tutor: Paul Gerhard Schmidt, Franco Cardini; coordinatore: Andrea Giardina, Firenze, 2011. L’edizione verrà pubblicata nel *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, vol. 3A.

⁴ Con l’unica eccezione di un episodio interpolato nel testo della *Vita* in prosa sul finire del XII secolo. Cfr F. MARZELLA, “Al diavolo la tassa! – Un episodio interpolato della *Vita sancti Ædwardi regis et Confessoris* di Aelredo di Rievaulx”, *Analecta Bollandiana*, di prossima pubblicazione.

biografie contemporanee o più tarde, si basa effettivamente sul testo aelrediano – deve essere apparso di scarso valore storico, dal momento che nulla sembrava aggiungere a quanto già raccontato dal cistercense. Un'analisi più dettagliata del testo rivela come invece quest'opera mostri una certa indipendenza dalla sua fonte principale e sia di innegabile interesse storico e letterario.

Scopo del presente contributo, che intende precedere la pubblicazione dell'*editio princeps*⁵ del poema, è quello di presentare l'opera illustrandone la tradizione manoscritta, mettendone in evidenza i tratti originali rispetto alla fonte principale e facendo qualche considerazione sul *modus operandi* del suo anonimo autore.

1. *La tradizione manoscritta*

C *Gonville and Caius College, Cambridge, ms. 153/203*

Codice membranaceo, c. 238 × 158 mm, 72 fol., testo su colonna unica, 30 versi per colonna, fine XII sec.-inizio XIII sec.⁶. Contiene principalmente il testo del poema; un foglio di guardia, ora rimosso, conservava una liturgia gallicana dell'VIII sec.⁷, nel fol. 70^v compare una lettera (datata 1185) di Urbano III indirizzata a Baldovino, arcivescovo di Canterbury, e ad altri vescovi inglesi; nel fol. 71^v le *Commemoraciones Dominice Passionis* scritte da papa Giovanni XX. Questi brevi testi non sono stati vergati dallo stesso copista del poema. Nella sua descrizione del manoscritto⁸, James rileva sul foglio di guardia una scritta del XV sec.:

Vita (?) Reg. Edwardi... A R

Gli ultimi due segni possono ricordare il simbolo della Christ Church di Canterbury, ma lo stesso James propende per una provenienza da Westminster. Nel fol. i la scritta, forse del XIV secolo:

uita s̄ci Edwardi uersifice

Sotto questa scritta, in una mano diversa (XVI sec.):

per Aluredum Rivallensem ad Laurentium abbatem Westmonasterii missa. Policron.

⁵ Una prima versione dell'edizione è già apparsa nella mia tesi di laurea specialistica: *Il poema anonimo Vita Sancti Edwardi versifice / Introduzione ed edizione critica*, rel. prof.ssa Franca Ela Consolino, Università degli Studi dell'Aquila, 2007. Anche questa edizione verrà pubblicata nel *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, insieme al testo di Aelredo.

⁶ Per una descrizione del manoscritto v. M. R. JAMES, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of the Gonville and Caius College*, Cambridge, 1907, I, pp. 177-178.

⁷ Il testo non è altrimenti noto, v. JAMES, *A Descriptive Catalogue*, p. 177, con rimando all'edizione di Bickell.

⁸ *Ibid.* p. 177.

A metà pagina, forse scritto dalla stessa mano:

N. Bringami liber est, perlege, claude, uale

Nicholas Bringham (m. 1539) costruì l'arca di Chaucer a Westminster. Ancora più sotto si legge il nome *Lumley*: si tratta del barone John Lumley (m. 1609), proprietario di una notevole collezione di manoscritti, poi acquisita da Enrico, figlio di re Giacomo I^o. Mani distinte intervengono in margine e sul testo per segnalare il contenuto dei versi o per occasionali correzioni.

V Bibliotheca Apostolica Vaticana, ms. Reg. lat. 489

Codice membranaceo, composto da due manoscritti legati insieme. Il testo del poema è contenuto nel primo (fol. 1-60): 203/207 × 140/145 mm, due colonne, 39 versi a colonna nei fol. 1-40^v, 44 versi nei fol. 41-60^v, fine del XIII secolo. Il poema latino (fol. 35^v-59) è preceduto da un'altra biografia poetica del Confessore in anglo-normanno¹⁰ (fol. 1-35); sono contenuti in questo primo manoscritto anche un breve testo *De oratione dominica* (fol. 59^v) e un *De symbolo apostolorum* (fol. 60-61, col. 1). Wilmart suggerisce che fu scritto in Inghilterra da due mani diverse¹¹. Sul fol. 60^v il nome del possessore del manoscritto fra XVI e XVII sec.: *A. Hodgeson*. La stessa mano scrive sul fol. 1: *Vita Sancti Edwardi*.

Il secondo manoscritto (fol. 61-124) fu compilato nell'XI secolo e raccoglie testi di Sulpicio Severo (*De uita et uirtutibus s. Martini, Epistulae, Dialogi*) e Gregorio di Tours (excerpta da *Historia Francorum, De uirtutibus s. Martini*) riguardanti san Martino.

La collazione dei manoscritti ha confermato quanto già intuito dallo studioso inglese Henry R. Luard¹², e cioè che il codice cantabrigense offre un testo nettamente migliore rispetto a quello vaticano. Solo in rari casi *V* presenta una lezione migliore di *C* e sempre quando il testo di *C* è palesemente errato e facilmente correggibile¹³. Il manoscritto vaticano sembra avere le caratteristiche di un *descriptus*, deriverebbe cioè direttamente o indirettamente da *C*. In alcuni casi l'errore presente in *V* sembra infatti provare una derivazione, diretta o indiretta, da *C*. La parola *satiata* (l. I, v.

⁹ Cfr *ibid.*

¹⁰ Per un'edizione v. *La Vie d'Édouard le Confesseur / Poème Anglo-Normand du XIIe siècle*, cur. Ö. Södergård, Uppsala, 1938. Per una traduzione inglese v. *La Vie d'Edouard le Confesseur by a Nun of Barking Abbey*, ed. and trans. J. Bliss, Liverpool, 2014.

¹¹ *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti recensiti iussu Pii XII Pontif. Max. Praeside Iohanne Mercati. Codices Reginenses Latini. Tomus II (Codices 251-500)*, recens. A. Wilmart, Città del Vaticano, 1945, p. 682.

¹² Cfr *Lives of Edward the Confessor*, p. 380.

¹³ Alcuni esempi. Proemio, 2: lector] ector *C*; I, 374: pontificalis] pontificalix *C*; III, 405: circumfulsit] circumfulxit *C*.

443) presenta in *C* il tratto superiore della prima *a* curvato sull'occhiello: questo potrebbe spiegare la lezione *sociata* in *V*. In *C* la parola *sanat* (II, 277) ha il tratto superiore della prima *a* quasi congiunto con l'occhiello e il copista di *V* scrive *sonat*. Secondo libro, v. 138: in *C* la parola *nectere* appare nella forma *necterae*. Il tratto inferiore della seconda *e* è quasi del tutto chiuso sull'occhiello, mentre al posto della terza *e* ci sono due lettere congiunte che sembrerebbero appunto costituire il dittongo *ae*¹⁴. *C* deve avere influenzato il copista di *V* (o il compilatore di un suo antigrafo), che scrive *nectore*: la *o* della seconda sillaba si spiega considerando le difficoltà di lettura che presenta la lezione offerta da *C*, mentre il dittongo sarà stato semplificato in *e*. Al v. 102 del terzo libro compaiono le parole *in archano*: in *C* le due lettere della preposizione sembrano unite e sono molto vicine alla parola successiva, il che potrebbe spiegare la lezione *marthano* di *V*.

In entrambi i codici le prime lettere del verso sono di colore diverso rispetto alle altre e in *C* sono per la maggior parte ben leggibili. In più di cinquanta casi le prime lettere del verso in *V* differiscono da quelle in *C*. Si tratta allora di un indizio di derivazione non diretta: il copista di *V* potrebbe aver copiato il testo da un codice derivato da *C* nel quale le prime lettere del verso erano poco leggibili o del tutto mancanti; nel trascrivere, deve aver restituito la lettera, ma non sempre in maniera corretta¹⁵. Fra gli errori di *V* segnaliamo anche le omissioni di alcuni versi (per es. i vv. 387-88 del primo libro¹⁶).

2. Struttura formale, argomento e possibile datazione

Il poema è in distici elegiaci e consta di 4102 versi, divisi in sei libri preceduti da un proemio e da un *prologus excusatorius* diretto al committente dell'opera, Lorenzo, abate di Westminster. I 28 versi del proemio, con l'eccezione del v. 1, sono in distici leonini. Ogni libro è aperto da un distico che ne enuncia i contenuti principali.

¹⁴ Va osservato che in *C* i dittonghi *ae* e *oe* vengono generalmente resi con *ē* a meno che non si trovino a inizio verso (con l'unica eccezione della parola *estuat* a inizio del v. 9 del l. VI) o nei nomi propri anglo-sassoni; in questo caso il dittongo, oltre a dare una forma *necterae* palesemente errata, risulta piuttosto insolito per gli usi del copista di *C*.

¹⁵ Per esempio spesso in *V* leggiamo *Qui* a inizio verso, mentre in *C* troviamo *Cui* (v. 380 del l. I; v. 211 del l. II; v. 408 del l. III; v. 679 del l. V; vv. 219, 298 e 658 del l. VI); non di rado *C* presenta *Vt* a inizio verso, mentre in *V* abbiamo *Et* (v. 402 del l. III; v. 424 del l. IV; vv. 352 e 580 del l. V; vv. 25, 161, 214 e 522 del l. VI). Al v. 494 del l. V in *C* si legge *Mesta*, mentre in *V* c'è *Festa*; la prima parola del v. 134 del l. VI in *C* è *Funeris*, in *V* invece *Muneris*; sempre nel libro sesto, v. 153, in *C* il verso inizia con *Ductor*, in *V* invece con *Auctor*.

¹⁶ *Iste caput linit, ille manus, hic pectus et armos, / Brachia santificat uncta liquore sacro*. Il v. 386 si chiude con *sacro*, pertanto si tratta di un caso di *saut du meme au meme*.

Liber I: *Aetatem primam primus liber exsiliumque / Ædwardi regis et data sceptra canit.*

Liber II: *Iste secundus init thalamos, molimina Dacum / Detegit, a papa uota remissa canit.*

Liber III: *Tercius a Roma reduces et somnia uisa, / Claudum curatum, templa peracta canit.*

Liber IV: *Sanat, fecundat quartus, dat lumina, ludos / Asperat, offocat, pandit operta liber.*

Liber V: *Expositus quinto redit anulus, ultima scitur / Hora, propheta canit, rex obit, aula gemit.*

Liber VI: *Sextus adest claudio, caecis, febri, paralyti, / Virgam restituens, regia membra palat.*

Il proemio chiarisce al lettore l'argomento – o meglio, gli argomenti – del poema, svela l'identità del committente e fornisce le prime indicazioni sulle fonti dell'anonimo.

- Quid uelit ex prologo liber hic studiose uideto
 Lector, qui regis inclita gesta legis.
 Cum tibi Laurenti cogar parere iubenti,
 Plus tantum illa mouent, quae pia corda fouent.
- 5 Ille mihi pluris uir cuius tradita curis
 Iura dicata manent, quae mea scripta canent.
 Ille prior munda uir degens mente, secunda
 Ex te causa fluit, qua mea musa cluit.
- 10 Ille quod hortaris iubet, et quod, amice, precaris
 Cogit, et id quod agis perficit ipse magis.
 Me trahit Ædwardus, quia fama uiri quasi nardus,
 Qui iudex aequus, spirat in omne decus.
- Qui, rex Anglorum, solio sublimis auorum
 Fulsit, sanctorum dignus adire chorum;
- 15 Qui meruit uitae titulis per cuncta politae,
 Custos ipse sui, perpete luce frui.
 Ecce tenet portum, de fine regressus in ortum,
 Nactus enim litus est super astra situs.
- Hinc me subicio cui gaudenter mea Clyo,
 20 Quamuis docta minus, uult aperire sinus.
 Hinc cessante mora pectus committit et ora,
 Huic, quem declarat gloria, corda parat.
- Vult tamen illa dari nequeunt quae iure negari,
 Vt ualeant sciri splendida facta uiri.
- 25 Ergo rei gestae seriem, quia scripta penes te,
 Si placet expone, quid sequar ipse mone.
 Scripto queque nota, quo sint michi singula nota
 Quae canit ad plenum lingua diserta senum.

Il poeta dapprima invita il lettore a scoprire il proposito dei suoi versi, poi si rivolge all'abate Lorenzo, ricorda la sua richiesta di scrivere il poema ed esalta Edoardo, protagonista dell'opera. Infine ricorre al topos della modestia definendo la sua Clio, musa della storia, *docta minus* (vv. 19-20) e chiedendo al committente di fargli conoscere la *rei gestae series*, perché possa cantare la vita del santo.

Vita e miracoli di Edoardo, qui presentato con le sue prerogative di *rex* e *sanctus*, costituiscono l'argomento principale del poema. In quanto re, Edoardo è un giudice equo (v. 12) che rifulse sul trono degli avi (vv. 13-14). La caratteristica principale che gli permise di ottenere la santità fu la sua castità: la vita di Edoardo fu *polita* (v. 15) ed egli riuscì a essere *custos sui* (v. 16). Va notato come la *iusticia* e la *continentia* di Edoardo siano esaltate già nel prologo della *Vita sancti Ædwardi* di Aelredo, in cui il cistercense propone il santo come modello per Enrico II. Gli *inclita gesta* di Edoardo non sono però l'unico oggetto del canto dell'anonimo: i suoi *scripta*, infatti, celebrano anche degli *iura dicata* (v. 6), affidati alla cura del re. Di questi diritti, che durano nel tempo (*manent*, v. 6), l'anonimo non dice poi molto, ma alcuni riferimenti all'interno dell'opera permettono di comprendere meglio il significato di questi versi. Nel terzo libro si narra dell'invio di ambasciatori da parte di Edoardo a papa Niccolò II, perché confermi donazioni e privilegi concessi dal suo predecessore, Leone IX, a Westminster, abbazia che il re intende restaurare¹⁷. Aelredo riporta integralmente i documenti¹⁸, già inclusi nel dossier agiografico del Confessore da Osberto di Clare, priore di Westminster e autore di una *Vita beati Eadwardi*¹⁹ (1138) fonte principale dell'abate di Rievaulx; l'anonimo ovviamente non include i testi nel poema, ma aggiunge dettagli interessanti. Nei vv. 541-44 viene sottolineata l'intenzione del papa che il contenuto della sua bolla, che conferma i privilegi dell'abbazia, sia valido per sempre:

Approbat hanc causam papae sententia, causam
Terminat et scripto precipit esse ratam.
Munit eam bulla, iubet inuiolata futurum,
Quae bene gesta probat, tempus in omne fore.

Al ritorno degli ambasciatori in patria, più delle loro parole viene apprezzato proprio il documento che recano con sé:

Verba placent, sed scripta magis. Sententia pluris
Scripti quam uerbi. Cum sit utrumque bonum,

¹⁷ Cfr *PL* 195, coll. 757C-758B.

¹⁸ Cfr *ibid.*, coll. 758B-760A.

¹⁹ Testo critico in M. BLOCH, "La Vie de S. Édouard le Confesseur par Osbert de Clare", *Analecta Bollandiana*, 1923 (XLI), pp. 5-131.

Verba moderna fouent, sed scriptum posteritati
 Prouidet et causam praedicat esse ratam.
 555 Quod magis inde placet, si bullae iure tenetur,
 Qua consignatum ius habet omne suum.

La bolla scritta sarà utile per le generazioni future, per non dimenticare che i diritti di Westminster sono stati concessi dal re santo su esortazione di un papa e confermati dal papa suo successore. Il poeta continua, raccontando come questo documento sia ancora conservato e consultabile. Infatti Edoardo lo avrebbe affidato all'abate – dettaglio non presente nel testo aelrediano – con l'incarico di custodirlo sotto chiave e chiunque potrebbe verificarne l'esistenza, perché è ancora preservato nell'abbazia (vv. 561-572):

Inde uocatus adest abbas pluresque ministri
 Aecclesiae, cuius causa petita fuit.
 Tradit eis cartam, mandans sub clauē teneri,
 Ad multam sere posteritatis opem.
 565 Quae confirmat opes et honores, praedia, fundos,
 Iura, potestates rure uel urbe datas.
 Quae concessit eis uel rex aliūque potentes,
 Quae quiuis comitum munera siue ducum,
 Accipit et cartam quae papae scripta Leonis
 570 Continet et simile testificatur opus.
 Has et regales cartas uisurus, ab ipsa
 Aecclesia quaerat, inuenientur ibi.

Anche questa precisazione sulla consultabilità dei documenti è volta a garantire l'autenticità dei diritti e dei possedimenti dell'abbazia londinese. Gli *iura* ai quali si fa riferimento nel proemio devono allora essere identificati proprio con i diritti di Westminster – garantiti dal papa, come provato dai documenti in possesso dell'abate – argomento del poema al pari della vita del santo. Grazie anche a questa particolare insistenza sugli *iura*, l'opera dell'anonimo si presenta non solo come una vita metrica di un santo, ma anche come un testo di propaganda programmatica dell'abbazia da lui rifondata: il poema mostra di avere anche un valore storico perché rivela dettagli importanti sulla politica perseguita da Westminster negli anni successivi alla canonizzazione di Edoardo.

Promozione del culto del santo e difesa delle prerogative di Westminster erano certo due temi cari al committente dell'opera, Lorenzo. Nel proemio l'abate viene presentato come colui che ha richiesto la composizione dell'opera, l'autore infatti è 'costretto' a obbedire (*tibi ... cogar parere*, v. 3) a Lorenzo che lo esorta e prega (*hortaris ... precaris*, v. 9), ma soprattutto l'abate è il custode della tradizione e della memoria di Edoardo, da cui l'ano-

nimo dipende per avere un'idea corretta delle vicende della vita del santo re. Questa tradizione è custodita negli *scripta* in possesso dell'abate (*scripta penes te*, v. 25) ed è veritiera perché si fonda su quanto raccontano i *senes* (v. 28).

Segue il proemio un *prologus excusatorius* di 14 versi in cui viene sviluppato il *topos modestiae*. L'anonimo dice di esser stato diviso fra *spes* e *timor* prima di decidersi definitivamente ad affrontare il compito della stesura dell'opera e narrare la vita di Edoardo: *Ergo paremus iter quo perueniamus ab ortu / Ædwardi extremum finis adusque diem* (vv. 41-42). La vita terrena appunto, escludendo apparentemente i miracoli *post mortem*, ricordati nel sesto libro. Proprio il sesto libro però si apre con quello che sembrerebbe essere un secondo proemio:

- Quae desiderio diuini flagrat amoris,
 Multa licet biberit, mens pia plura sitit.
 5 Nec satis est meriti fontem uitae sitienti,
 Quamuis uberius hauriat unde bibat.
 Saepe bibit quae saepe sitit, quia feruor amoris,
 Saepe bibendo, sitit quae, sitiendo, bibit.
 Est modus absque modo, diuina fluenta bibendi
 10 Inmoderata sitis nescit habere modum.
 Aestuat inde magis, siquidem quo plura bibuntur
 Augent, non minuunt, sacra fluenta sitim.
 Haec tibi conueniunt, pater optime, cernitur in te
 Huius, ni fallor, forma modusque rei.
 15 Diligis Ædwardum, scio, nam de rege beato
 Quod legis aut audis nil satis esse putas.
 Plurima cum teneas, tibi pauca uidentur, abundant
 Scripta, sed ardenti non satis ista siti.
 Verba colorari petis et metro uariari
 20 Et noua cum prosa uis tibi metra dari.
 Ad quae me traxit tua describenda uoluntas,
 Qui nequeo uotis ulla negare tuis
 Et qui mandatis factum satis esse putabam.
 Ecce nouum rursus cudere cogor opus,
 25 Vt tibi mira canam quae sunt post prima secuta,
 Quae sunt post obitum scripta reperta uiri.
 Apposui dextram calamo, parere coactus,
 Ductus amore sequor, scribo uolensque trahor.
 Gesta per Ædwardum cecinerunt quinque libelli,
 30 Sextus post obitum mira secuta canet.
 Illis uita uiri monstratur iustificati,
 Hoc exponetur iustificatus homo.
 Prima figurabant quantus foret ille futurus,
 Vltima declarant quantus in arce poli.

- 35 Prima docent per eum quae fecit gratia Christi,
Sed quae propter eum posteriora canunt.

Il *pater optime* del v. 13 è naturalmente l'abate Lorenzo, la cui *sitis*, il desiderio di ascoltare le imprese del santo re, è definita inestinguibile, con un'immagine probabilmente derivata da un versetto del Siracide (24,29²⁰). Ciò che Lorenzo legge o ascolta²¹ di Edoardo sembra non bastare mai: così, insieme a un'opera in prosa – evidentemente la *Vita* scritta da Aelredo – egli desidera anche un'opera in versi (vv. 19-20). Un particolare non trascurabile è che Lorenzo non avrebbe richiesto all'anonomo di scrivere qualcosa di nuovo su Edoardo, ma di *uerba colorare* e *metro uariare*, evidentemente rielaborare il testo in prosa e impreziosirlo mettendolo in versi e con il ricorso ai *colores* retorici. Se i *metra* vengono definiti *nova* (v. 20) è solo rispetto alla prosa già voluta dall'abate. Il poeta poi sperava di aver già soddisfatto il committente con il racconto della vicenda terrena del santo, ma ora deve impugnare nuovamente lo stilo per scrivere un *novum opus* (v. 24) e raccontare i prodigi verificatisi dopo la morte di Edoardo. L'anonomo sembra quasi suggerire due fasi di composizione: una prima, in cui avrebbe scritto, su richiesta dell'abate, i primi cinque libri sulla vita del re; una seconda, in cui, su nuova sollecitazione di Lorenzo, si sarebbe dedicato alla narrazione dei miracoli *post mortem*. Con ogni probabilità – seguendo la struttura della *Vita* scritta da Aelredo – il piano iniziale prevedeva una sezione finale sui miracoli *post mortem*, e coincideva perciò esattamente con la struttura dell'opera così come ci è giunta, con la suddivisione in sei libri, e nell'idea delle due fasi di composizione dobbiamo riconoscere una finzione letteraria volta a segnare una cesura ben marcata fra i miracoli in vita e quelli successivi alla morte del santo, grazie all'espedito del *novum opus*. Non di rado infatti questa cesura è ben evidente nelle opere agiografiche²², spesso grazie alla divisione in due libri o due sezioni. Non è però questo il caso della fonte del nostro, la *Vita sancti Ædwardi* di Aelredo²³, in cui compare solo una breve formula di passaggio²⁴:

²⁰ *Qui edunt me adhuc esurient et qui bibunt me adhuc sitient*

²¹ Con il verbo *audis* (v. 16) il poeta sembra far riferimento a una tradizione orale, compatibile con la testimonianza dei *senes* cui faceva riferimento nel prologo iniziale.

²² Cfr. C. LEONARDI, "Agiografia", in *Lo spazio letterario del Medioevo – 1. Il medioevo latino* (dir. G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò), *La produzione del testo*, II, Roma, 1993, pp. 445-446.

²³ Le citazioni dal testo di Aelredo sono tutte tratte dalla mia edizione. Rimando in ogni caso anche all'edizione finora di riferimento, quella del Migne. Solo in alcuni manoscritti della *Vita* in prosa l'opera appare divisa in due libri o in *Vita* e *Miracula*, come si dirà nell'introduzione al testo critico.

²⁴ Cfr. *PL* 195, col. 775C.

Rebus humanis exemptus, quam potens fuerit in diuinis beatus Ædwardus mundum latere non potuit, cum nec uirginei corporis uirtus uel terra obrui, uel lapide claudi, uel cum ipso corpore potuerit²⁵ sepeliri. Vis enim quae²⁶ latebat in membris erupit in miraculis, quae dum *caecis uisum* (Luc. 4, 19), claudis gressum, infirmis sanitatem restituit, *preciosam in conspectu Domini mortem* (Ps. 115, 15) Ædwardi²⁷ certis indiciis declarauit.

La morte non poteva nascondere la grandezza di Edoardo e in particolare la virtù del suo corpo vergine. Le stesse immagini sono state riprese dall'anonimo nei versi che seguono il 'proemio' del sesto libro (vv. 36-48). Questa introduzione all'ultimo libro è quindi funzionale a segnare in maniera ancora più evidente questo stacco narrativo e a celebrare ancora una volta la *pia mens* del committente, che il poeta vorrebbe 'dissetare' con il suo poema in distici elegiaci²⁸. Si tratta di una pratica, quella della versificazione di opere agiografiche in prosa, assai comune: basterà ricordare, per rimanere in ambito britannico, le biografie di san Cuthbert scritte dal Venerabile Beda. Le *Vitae* poetiche erano scritte per un pubblico diverso, destinate all'uso scolastico o alla meditazione e alla *ruminatio* da parte dei monaci²⁹, finalità che sembra poter valere anche per il nostro testo, se si considera che l'anonimo si rivolge esclusivamente a Lorenzo e, in un'occasione, a dei *fratres*, plausibilmente con il significato di 'confratelli', i monaci della sua comunità.

Lorenzo fu il principale artefice della riuscita campagna di canonizzazione di Edoardo che nel 1161 ottenne il riconoscimento di papa Alessandro III e che era stata preceduta da un poco fruttuoso tentativo portato avanti dal

²⁵ Potuerit corpore *PL*.

²⁶ Quoniam *PL*.

²⁷ Ed. *PL*.

²⁸ La scelta può sembrare insolita per un poema epico, anche se di materia agiografica, ma poemi epici in distici circolavano già nell'alto medioevo (per es. il *De gestis Hludowici imperatoris*) e l'adozione di questo sistema metrico stupisce ancora meno se si considera la grande influenza di Ovidio proprio a partire dal XII secolo (l'*aetas Ovidiana*, secondo la fortunata definizione data da Ludwig Traube in *Vorlesungen und Abhandlungen. Vol. 2. Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters*, München, 1911, p. 113). In ambito agiografico, basterà citare il caso dei *Miracula sancte Marie versifice* di Nigello di Canterbury, contemporaneo del nostro autore.

²⁹ Michael Lapidge in "Editing Hagiography", in *La critica del testo mediolatino. Atti del convegno (Firenze, 6-8 dicembre 1990)*, cur. C. Leonardi, Spoleto, 1994, pp. 239-257, a p. 241, cita un'interessante passo della *Vita sancti Willibrordi* di Alcuino di York, in cui sono differenziate le finalità dei testi agiografici in prosa e in poesia: *duos digessi libellos, unum prosaico sermone gradientem, qui puplice fratribus in ecclesia ... legi potuisset, alterum Piereo pede currentem, qui in secreto cubili inter scolasticos ... tantummodo ruminari debuisset*.

già citato Osberto di Clare nel 1138, quando era abate Gervasio³⁰. Lorenzo, abate dal 1160, puntò molto su Edoardo per dare nuovo prestigio all'abbazia, cercò e ottenne il supporto di vescovi, cardinali e dello stesso re Enrico II, che diede il suo contributo alla nuova petizione. La canonizzazione di Edoardo, sancita da una lettera di Alessandro III datata 7 febbraio 1161, rappresentò anche un successo personale dell'abate, che il 13 ottobre 1163 poté procedere alla solenne cerimonia di traslazione delle spoglie del santo alla presenza del re e dell'arcivescovo di Canterbury, Tommaso Becket. In quell'occasione Aelredo avrebbe presentato al sovrano la sua biografia del Confessore³¹. Negli ultimi anni della sua vita Lorenzo continuò a lottare per la sua abbazia, ottenendo da Alessandro III la conferma dei privilegi e dei possedimenti di Westminster e il diritto per l'abate di indossare mitra e anello durante le solennità³². Il profilo dell'ambizioso abate è perfettamente compatibile con il ritratto tracciato dal nostro poeta.

La data della morte di Lorenzo, 10 o 11 aprile 1173, ci permette di fissare il *terminus ante quem* della stesura del poema, con il *terminus post quem* che coincide con la data della pubblicazione della biografia scritta da Aelredo. Il poema fu pertanto composto fra 1163 e 1173. A mio avviso è però possibile ridurre ulteriormente quest'arco cronologico sulla base di alcuni versi del terzo libro. Nella *Vita aelrediana* è presente un excursus³³ sulla prima fondazione di Westminster ai tempi in cui era vescovo di Londra Mellito (m. 624). Il nostro amplia in particolare la cornice del racconto di Aelredo (*Non hic hystorici, sed rethoris, amplificandam / Rem, non tractandam suscipit iste locus*, l. III, vv. 287-288) narrando con dovizia di particolari la conversione e il battesimo di Etelberto re del Kent e di suo nipote rex *Sigebertus* (*Sebertus* nel testo di Aelredo), Saebert re dell'Essex, e soffermandosi pertanto sugli esordi della storia cristiana degli Anglosassoni e quindi sulla fondazione delle diocesi di Canterbury, con vescovo Agostino, e Londra, di cui sarà vescovo Mellito. Si può forse vedere in questa digressione l'in-

³⁰ Sulla canonizzazione di Edoardo v. B. W. SCHOLZ, "The Canonization of Edward the Confessor", *Speculum*, XXVI (1961), pp. 38-60; F. BARLOW, *Edward the Confessor*, London, 1997², pp. 256-285. Su Westminster sotto Gervasio v. E. MASON, *Westminster Abbey and its People: c.1050 – c.1216*, Woodbridge, 1996, pp. 37-51.

³¹ Questo almeno è quanto riferiscono Walter Daniel nella sua *Vita Ailredi*, v. *The Life of Ailred of Rievaulx by Walter Daniel; Translated from the Latin with Introduction and Notes by the Late Sir Maurice Powicke*, Oxford, 1978², p. 41, e *Chronicon Angliae Petriburgense / interum post Sparkium cum cod. msto contulit J.A. Giles*, London, 1845, p. 98. A. Squire in "Ælred and King David", *Collectanea Cisterciensia*, 22 (1960), pp. 356-77, a p. 376, dubita che Aelredo fosse effettivamente presente alla cerimonia, perché il suo nome non figura nella lista dei presenti inclusa nella narrazione della traslazione (*BHL* 2427), tradita da alcuni codici della *Vita aelrediana*, che verrà pubblicata come appendice alla mia edizione.

³² Si veda per es. E. MASON, *Westminster Abbey*, pp. 54-55 e pp. 124-125.

³³ Cfr *PL* 195, coll. 755D-757C.

tento di dimostrare che le due sedi vescovili sono ugualmente antiche e hanno pari prestigio. A incoraggiare questa interpretazione è un distico che precede il racconto della guarigione dello storpio irlandese Gillemichael³⁴, avvenuta a Londra: *Urbs patriarchatus regni dignissima, si non / Urbs Dornbernesis istud adepta foret* (vv. 153-154). Londra non può considerarsi inferiore a Canterbury e avrebbe ugualmente meritato di essere arcidiocesi.

Queste considerazioni sembrano risentire del clima di tensione che si creò a partire dal 1163 fra la diocesi di Londra e l'arcidiocesi di Canterbury, nell'ambito della contesa fra Enrico II e Tommaso Becket. Fra coloro che osteggiarono l'arcivescovo di Canterbury primeggiò il vescovo di Londra, Gilberto Foliot, che quando fu scelto come vescovo (1163) rifiutò di fare professione di obbedienza all'arcivescovo e fu successivamente scomunicato da Becket. Nonostante Lorenzo si sia battuto anche per l'indipendenza di Westminster da Londra, i rapporti fra lui e Gilberto – che aveva dato il suo contributo alla campagna per la canonizzazione di Edoardo³⁵ – rimasero buoni, come testimonia una lettera scritta da Lorenzo ad Alessandro III proprio in favore del vescovo scomunicato³⁶. È possibile che con questi versi il poeta cercasse di compiacere il suo committente e di sostenere velatamente la causa di un alleato dell'abate in aperto contrasto con l'arcivescovo di Canterbury. Il *terminus ante quem* potrebbe allora essere spostato al 1170, anno dell'assassinio nella cattedrale.

Poco si può dire sulla paternità dell'opera. In *C* una mano cinquecentesca attribuisce il testo a Aelredo, facendo di lui un poeta. È evidente come gli unici elementi che hanno portato a questa attribuzione poco convincente siano il contenuto dell'opera e il nome del committente³⁷. Mancano nei versi dei riferimenti espliciti al nome dell'autore. Considerando la devozione per Edoardo espressa nel proemio e la celebrazione della diocesi di Londra si può ipotizzare che Lorenzo affidò il compito di comporre questo poema a qualcuno a lui vicino, forse addirittura un monaco di Westminster.

3. Rielaborazione della fonte principale e possibili fonti secondarie

L'autore dichiara di dipendere da Lorenzo anche per le fonti, prima fra tutte la *Vita* in prosa. La tradizione manoscritta della *Vita sancti Ædwardi*

³⁴ *Gillemichel* nella *Vita* in prosa. Per l'episodio cfr *PL* 195, coll. 754B-755D.

³⁵ Cfr *The Letters and Charters of Gilbert Foliot*, ed. Z. N. Brooke, A. Morey and C. N. L. Brooke, Cambridge, 1967, n. 133.

³⁶ *Materials for the History of Thomas Becket, Archbishop of Canterbury*, ed. J.C. Robertson (Rolls Series, 67), VI, London, 1882, p. 621-622 (n. 519). V. anche MASON, *Westminster Abbey*, pp. 53-54.

³⁷ Già Luard (*Lives of Edward the Confessor*, p. xxx) ha espresso perplessità su questa attribuzione.

regis et Confessoris si divide in due famiglie principali, una settentrionale, da ricondurre a Rievaulx, e una meridionale, legata a Westminster³⁸. La seconda, *recentior* rispetto a quella settentrionale, si distingue anche e soprattutto per alcune significative varianti redazionali che devono essere state apportate a Westminster poco tempo dopo la stesura dell'opera. Il nostro poema si conforma al testo della famiglia 'di Westminster', dal momento che riporta dei dettagli presenti in questa versione ed assenti nelle copie della famiglia 'di Rievaulx'³⁹. Nei vv. 217-322 del II libro, il poeta narra della visione della morte del re danese che si apprestava a invadere l'Inghilterra⁴⁰, avuta da Edoardo durante una messa. Ai vv. 287-288 l'anonimo fornisce un quadro più dettagliato delle circostanze della morte in mare del re nemico, presente solo nella famiglia di Westminster:

Sed cum de scapha temptaret scandere, lapsum
Excepit pelagus, sorbuit unda uorax⁴¹.

Non manca poi un commento, pure questo assente nella tradizione settentrionale (vv. 295-296):

Sicque Dei pietas populo subuenit utrique
Et populo pacis tempus utrique dedit⁴²

Nel IV libro viene narrata la morte di Godwin, suocero di Edoardo, strozzato da un boccone di pane⁴³. Il testo della redazione di Westminster fornisce il dettaglio della benedizione del pane da parte di Edoardo e presenta anche un commento finale⁴⁴, aggiunte che puntualmente ritroviamo nel nostro poema:

³⁸ V. F. MARZELLA, "La tradizione manoscritta della *Vita sancti Ædwardi regis et Confessoris* di Aelredo di Rievaulx", *Filologia Mediolatina*, XIX (2012), pp. 343-373, alle pp. 358-373.

³⁹ V. *ibid.*, p. 359.

⁴⁰ Cfr PL 195, 748C-749D.

⁴¹ Questo è il testo della famiglia 'di Westminster': *dum de scapha in nauem conscendere pararet, pede lapso inter utrumque in mare corruit*. Il testo della famiglia 'di Rievaulx': *cum incautius unum pedem extendisset e prora in mari labitur*.

⁴² Il testo in prosa: *sicque morte sua utrumque populum, Danorum scilicet et Anglorum, a peccato pariter et periculo liberauit*.

⁴³ Cfr PL 195, 766C-767B.

⁴⁴ *Cumque uir sanctus bucellam manu benedicens signasset... (...) Hinc, fratres karissimi, hinc liquido apparet quantam uim et efficaciam illa sancta manus habuerit, ad cuius motum bucella modica in tantam uirtutis molem excreuit ut neque eici posset, nec per solitos meatus traduci, sed mox eum uita priuauit, qui nec in uerbis ueritatem, nec in diuini nominis adiu- ratione reuerentiam obseruauit*.

Dixit et extensa rex dextera signat eandem
 Signatamque comes ponit in ore suo. (vv. 465-466)

Mira Dei pietas et iusta potentia, cuius
 Intellecta minus gratia cuncta regit,
 De modica tantam faciens excrescere molem,
 clausit periuri guttur et ora uiri (vv. 483-485)

Il fatto che il poema si conformi alla tradizione di Westminster permette di datare la medesima agli anni immediatamente successivi alla stesura del testo da parte di Aelredo e può fornire ulteriore conferma del fatto che fu Lorenzo a fornire una copia della *Vita* al poeta⁴⁵.

Sebbene il poema possa effettivamente considerarsi una versificazione della *Vita sancti Ædwardi di Aelredo*, non mancano consistenti novità rispetto all'opera in prosa – sua fonte principale, ma non esclusiva, come vedremo⁴⁶ – sia sul piano dei contenuti che della forma. Già Luard⁴⁷ segnalava sei principali novità:

1. Il proemio differisce da quello aelrediano.
2. Nel poema si accenna al duello fra Edmondo Fianco di ferro (Ironside) e Canuto il Grande, presente nella *Genealogia Regum Anglorum* di Aelredo, ma assente nella *Vita* in prosa.
3. Nel racconto della consacrazione di Westminster, la storia della missione di sant'Agostino di Canterbury è più dettagliata⁴⁸.
4. Le lettere del re e il privilegio di papa Niccolò II non sono riportati nel poema⁴⁹.
5. Il libro VI ha un 'proemio' assente nella prosa.
6. Si narra della sconfitta e morte di Aroldo ad Hastings.

Certamente i punti 1, 4 e 5 erano piuttosto prevedibili, mentre gli altri costituiscono delle innovazioni evidenti per il conoscitore del testo aelrediano sin da una prima lettura del poema. Si tratta indubbiamente delle principali novità di contenuto del poema, non però degli unici tratti originali del testo, perché l'anonimo anzi rielabora con una certa disinvoltura il racconto di Aelredo, lo arricchisce di dettagli, ne amplia la narrazione, lo adatta alle sue esigenze poetiche. Quello del rapporto con la fonte princi-

⁴⁵ I monaci di Westminster fecero circolare il testo in questa versione, dal momento che vi si basano anche altre successive biografie composte verosimilmente a Londra o dintorni. V. F. MARZELLA, «La tradizione manoscritta...», p. 370.

⁴⁶ Cfr *infra*, pp. 360-361, 364, 369.

⁴⁷ *Lives of Edward the Confessor*, p. xxx, n. 1.

⁴⁸ Come abbiamo già avuto modo di notare, v. *supra* pp. 355-356.

⁴⁹ V. *supra* p. 350.

pale, e il probabile ricorso a fonti minori, è un aspetto che contribuisce alla rivalutazione generale dell'importanza dell'opera.

Passiamo qui brevemente in rassegna le altre novità di questa *Vita* metrica. *Liber primus*. La *Vita* in prosa si apre con una citazione di *Act.* 10,34-35 e prosegue con degli *exempla* di personaggi dell'Antico Testamento che, pur essendo ricchi, seppero seguire la via del Signore (Abramo, Giuseppe, Giobbe, Davide): come loro Edoardo, anche se ricco e potente, fu persona umile e giusta. Aelredo prosegue ricordando che Edoardo rappresenta la sesta generazione dopo il re Alfredo, di cui fu discendente re Edgard, e che il Confessore fu figlio di Etelredo e di Emma, figlia di Riccardo e sorella di Roberto di Normandia.

Il nostro poeta invece non riprende le citazioni o gli *exempla* biblici e articola diversamente la presentazione della stirpe di Edoardo (I, 2 sgg.)⁵⁰. L'anonimo crea un parallelismo ben preciso fra la famiglia di Etelredo e quella di Emma sulla base del numero cinque: Etelredo è il quinto nella discendenza da Alfredo, Emma sarebbe la quinta da Rollone, primo duca di Normandia. In realtà Emma non può essere definita *quinta propago* perché fu figlia di Riccardo I, che fu figlio di Guglielmo I e nipote di Rollone: evidentemente il poeta ha alterato la storia per cercare di rendere il parallelismo perfetto. Questo parallelismo numerico consente di collocare i genitori di Edoardo alla medesima distanza dai più illustri rappresentanti delle loro stirpi, sottolineando ulteriormente la loro nobiltà, e soprattutto pone Edoardo al culmine di entrambe: egli, che rappresenta l'unione di queste due illustri casate, rende ancora più grande la loro gloria e – tema tipico dei panegirici regali (e non solo) – risulta migliore dei suoi avi. Edoardo unisce gli Anglosassoni e i Normanni: si tratta di un forte messaggio politico, certamente di attualità durante il regno del discendente del santo, Enrico II, presentato da Aelredo come il *lapis angularis* in cui si sono congiunti il popolo anglosassone e quello normanno⁵¹.

Altra novità rispetto alla prosa è il racconto dell'infanzia di Edoardo, trascorsa in esilio in Normandia. Mentre Aelredo si limita a fornire informazioni generiche⁵², il poeta ci dice di più e nei vv. 65 sgg. ci racconta come

⁵⁰ *Regia progenies, de regum nobilitate / Editus, Ædwardus nobilitauit auos. / Stirps generosa uiri, stirps summe relligiosa, / Magnus Ægelredus cui pater, Emma parens. / Ille quidem regum de germine claruit, ista / Sanguine clara ducum. Stirps generosa fuit. / Ille patres habuit reges de regibus Anglis, / Ista Neustrali de regione duces. / Quintus ab Æluredo duxit genus ille, sed ista / De Rothlone sata quinta propago fuit. / Magnus uterque parens quantusque uiro generando! / Extitit Ædwardus, copula digna fuit. / Ex his tam claris tam sanctis patribus ortus, / Maximus Ædwardus, maior utrisque fuit.*

⁵¹ Cfr PL 195, col. 738C e 774B.

⁵² *Regina cum filiis in Normanniam transponitur, ut rex, graui sarcina sollicitudinis liberatus, tanto audacius hostes uel propelleret uel exciperet, quanto de uxore simul filiisque securus,*

Edoardo e suo fratello Alfredo furono accolti da loro nonno Riccardo e dallo zio Roberto, che si dedicarono alla loro educazione. La notizia dell'istruzione dei giovani alla corte normanna è riportata in varie fonti⁵³, ma il nostro autore aggiunge dei particolari che non sembrano trovare riscontri in altri testi. Il padre e il fratello di Emma si occupano ognuno dell'istruzione di un solo nipote (anche se dai versi⁵⁴ non è possibile ricostruire con certezza chi si sarebbe occupato di Edoardo e chi di Alfredo). Il medesimo impegno profuso da Riccardo e da Roberto nell'insegnare questi valori ai nipoti non ottiene però il medesimo risultato: Edoardo risulta migliore del fratello e maggiormente capace di mettere a frutto questi insegnamenti. L'anonimo vuole dimostrare quale dei due figli di Etelredo sia destinato sin dall'infanzia a salire sul trono d'Inghilterra. Nel ritratto del re da giovane, poi, il poeta si sofferma maggiormente sulla propensione alla preghiera e alla meditazione, sulla partecipazione sentita e commossa ai sacramenti.

Più dettagliata è anche la cornice della guerra fra Inglesi e Danesi. Mentre Edoardo si trova in Normandia, in Inghilterra infuria la *rabies hostilis* dei Danesi. L'anonimo non manca di dipingere un quadro a tinte fosche dell'isola saccheggiata dagli invasori (vv. 117-148), facendo ricorso a qualche eco virgiliana (per es. *ignis edax*, v. 140) e stabilendo un implicito paragone fra l'Inghilterra devastata e Troia in fiamme. Segue poi l'accento al duello fra Edmondo Fianco di ferro e Canuto (vv. 253 sgg.), già segnalato da Luard, che notava⁵⁵ come l'episodio comparisse già nella *Genealo-*

nichil eis aduersi ex cuiusquam proditione timeret. Creuit autem puer Ædwardus et confortatus est, fuitque Dominus cum eo et omnia eius opera dirigebat (Gen. 39, 2). *Viuebat in auita domo inter pueros puer, immunis tamen ab his uitiiis quibus uel aetas illa uel hominum genus illud implicari solet...* Il passo in questione può esser letto anche in PL 195, col. 742C.

⁵³ V. per es. *Cnutonis Regis Gesta sive Encomium Emmae Reginae*, ed. G. H. Pertz, Hannoverae, 1865 p. 29 (*duo vero alii [filii] in Normanniae finibus ad nutriendum traditi, cum propinquo suo debebant Roberto*); *The Gesta Guillelmi of William of Poitiers*, ed. and trans. R. H. C. Davis and M. Chibnall, Oxford, 1998, p. 2 (*exules adhuc manebant in curia propinqui sui, Guillelmi principis, Edwardus ac Alveradus, qui olim, pueri, ne iugularentur, ad auunculos in Normanniam effugerant*). Sull'infanzia di Edoardo e in particolare l'esilio v. F. BARLOW, "Edward the Confessor's Early Life, Character and Attitudes", *The English Historical Review*, CCCXV (1965), pp. 225-51, a p. 231, n. 3.

⁵⁴ *Excipit optatos cum matre sorore nepotes / Frater Robertus atque Ricardus auus. / Instruit ergo parens studiosus uterque nepotes, / Nam fuit ambobus gratus uterque nepos. / Hunc informat auus uigilanter, auunculus illum. / Hic fratri matris gratior, ille patri. / Quid sit utrique tamen fugiendum quidue sequendum / Omnimoda cura doctor uterque docet. / Sepe docent quid turpe, quid utile, quid sit honestum; / Quid sit iusticiae, quid pietatis opus. / Instituit iuuenes communis cura, sed iste / Plus in doctrina proficit, ille minus. / Maior in Ædwardo uirtus et amor retinendi, / Quem deitatis amor ad meliora leuat* (v. 67-80).

⁵⁵ Cfr LUARD, *Lives of Edward the Confessor*, p. xxx, n. 1.

gia Regum Anglorum di Aelredo (1153-54)⁵⁶. Dopo la morte di Etelredo, Edmondo Fianco di Ferro, a capo dell'esercito inglese, ottiene delle vittorie sugli uomini di Canuto; si arriva poi alla decisione che un duello fra i capi dei due schieramenti deciderà le sorti della guerra. Non è chiaro se il duello abbia effettivamente luogo o rimanga solo una proposta. La *fortuna* infatti, che il poeta introduce forse per conformarsi all'uso dell'epica antica, interviene riappacificando i due, che provvedono a un'equa spartizione del regno (vv. 251-266)⁵⁷.

La pace regna sovrana, ma non a lungo: la *sors invida* interviene e Edmondo muore. Canuto piange per la morte del rivale, ma subito dopo ne gioisce e il poeta non risparmia un'amara considerazione sulla mutevolezza dei sentimenti umani: *lacrima citius nichil aret*⁵⁸ (v. 271)! Il danese si decide a esi-

⁵⁶ L'episodio è narrato con dovizia particolari, cfr. *PL* 195 coll. 731A-732 A. La notizia della proposta del duello da parte di Edmondo è già in *Encomium Emmae Reginae*, p. 17. Anche secondo Guglielmo di Malmesbury (*Gesta Regum Anglorum: The History of English Kings*, ed. and trans. R. A. B. Mynors, completed by R. M. Thomson and M. Winterbottom, Oxford, 1998, I, p. 316-318), il duello fu una soluzione prospettata da Edmondo e non accettata da Canuto, che suggerì invece una spartizione del regno; la storia è poi raccontata da Gaimar (*L'Estoire des Engles*, vv. 4267 sgg.) ed Enrico di Huntington (*Historia Anglorum: The History of the English People*, ed. and trans. D. E. Greenway, Oxford, 1996, p. 360). Non è possibile risalire con certezza alla fonte del nostro poema, dal momento che l'episodio è narrato brevemente. Successivamente la storia fu raccontata anche da Walter Map (*De Nugis Curialium: Courtiers' Trifles*, ed. and trans. M. R. James, rev. C. N. L. Brooke and R. A. B. Mynors, Oxford, 1983, pp. 424-426). Interessante rilevare come il racconto trovi ampio spazio anche nella biografia anglo-normanna del Confessore attribuita a Matteo Paris, *La Estoire de Seint Aedward le Rei* (ai vv. 261-357). Duello e riappacificazione sono raffigurate, insieme alla morte di Edmondo, in una miniatura dell'unico testimone dell'opera, il ms. Ee.3.59 della University Library di Cambridge, f. 5^r. Nonostante il racconto sia più dettagliato di quello del nostro poema, non mancano alcune significative corrispondenze (per es. i vv. 355-357 *Quant l'unt veu, l'un e l'autre gent / Joie unt grant, n'est mie dute; / Engleis Daneis funt une rue* – sembrano corrispondere ai vv. 265-266 del testo latino) che potrebbero provare una conoscenza del poema latino da parte dell'autore anglo-normanno; una questione, quella della fortuna della nostra opera, che meriterebbe di essere approfondita. Per un'edizione del poema anglo-normanno cfr. *La Estoire de seint Aedward le Rei / Attributed to Matthew Paris*, ed. K. Y. Wallace, London, 1983. Tornerò sulle diverse versioni del duello in un prossimo contributo.

⁵⁷ *At tamen Ædmundus, regni patris atque laboris / Heres, occurrens hostibus arma capit. / Partes infestat Cnutonis, ciuibus atat, / Hostibus afflictis ampla trophea refert. / Viribus inferior quandoque recedit ab armis, / Se reparans uires ad meliora parat. / Sic uariante uices fortuna tempore longo, / Consilium populis principibusque fuit / Concurrant pariter dux cum duce solus et ipse / Qui fuerit populum uictor utrumque regat. / Sed melius fortuna duci prouidit utrique / Inter se tumidos pacificando duces. / Foedera componunt et, regno dimidiato, / Sorte sui iuris gaudet uterque ducum. / Pax erat et laetis populus gaudebat uterque / Ac uelut una domus Danus et Anglus erant.*

⁵⁸ Cfr. CICERO, *De inuentione*, I, 56, 109 (*enim dixit rhetor Apollonius, lacrima nihil citius arescit*); cfr. anche *Rhetorica ad Herennium*, II, 31, 50.

liare o a uccidere i possibili eredi di Etelredo. Quando però il poeta narra della morte di Canuto, lo presenta come un sovrano giusto (vv. 363-66)⁵⁹.

Dopo la morte di Canuto e dei suoi eredi, Edoardo viene eletto re e incoronato. Aelredo si limita a constatare:

Quem cum summo honore maximoque omnium tripudium receptum in Angliam, archiepiscopi Cantuariensis scilicet et Eboracensis cum uniuersis fere Angliae episcopis unxerunt et consecrarunt⁶⁰ in regem⁶¹.

Il poeta invece ci descrive la solenne incoronazione, soffermandosi su ogni gesto del rituale (vv. 383-92):

Vnguitur in regem cleri populique fauore,
Pontificum sacra perficiente manu.
385 Hinc Dorobernensis primas, hinc Eboracensis
Pastor, uterque rigat crismate membra sacro.
Iste caput linit, ille manus, hic pectus et armos,
Brachia santificat uncta liquore sacro.
Imponunt capiti regni diadema geritque
390 Dextra crucem, gestat sceptrum sinistra manus.
Ex humeris pendet clavis aurea, regia uestis
Apta ministeriis membra sacrata tegit.

Liber secundus. La prima parte del libro è dedicata alla questione delle nozze regali. Godwin, il malvagio conte del Wessex, sollecita gli uomini della corte a persuadere Edoardo a sposare sua figlia Edith. I consiglieri del re a loro volta spingono il re a sposarla, ma solo per evitare che Godwin possa recargli danno. L'anonimo introduce il discorso diretto dei consiglieri che mettono in cattiva luce il conte (vv. 147 sgg.), paragonato a uno scorpione che attrae col suo aspetto, ma colpisce poi con la coda.

Si celebra quindi il matrimonio, e mentre Aelredo⁶² accenna all'incoronazione di Edith in quella occasione (*et in reginam coronatur*), il poeta scrive che entrambi gli sposi furono incoronati (vv. 171-172⁶³).

Più avanti, dopo che viene narrata la profezia della morte del re danese, si parla della decisione di Edoardo di partire per Roma per pregare sulla tomba di Pietro, mantenendo fede a un voto fatto quando era in Normandia. Il re comunica il suo proposito ai vescovi riuniti (v. 347 sgg.), ma quando espone loro la sua intenzione di lasciare il regno per il viaggio, i

⁵⁹ *Raptus ab hac uita Cnuto post tempora multa / Migravit meritis ad loca digna suis. / Magnus et ille quidem uir cultor iuris et aequi, / Dictator legum, iuris amator homo.*

⁶⁰ *Consecraverunt PL.*

⁶¹ *Cfr PL 195, col. 744D.*

⁶² *Cfr PL 195, col. 748A.*

⁶³ *Inde sacrata manus inponit utrique coronam / Et diadema nitens ambit utrique caput.*

vescovi e il popolo si disperano al pensiero che nuove disgrazie possano abbattersi sull'Inghilterra in assenza del sovrano. Aelredo⁶⁴ introduce i pensieri e le ansie della folla utilizzando il discorso indiretto. L'anonimo invece interviene sulla fonte con un semplice espediente: fa parlare in discorso diretto un portavoce del popolo (vv. 435-456). Questo consente di rendere più vivido e credibile il resoconto delle paure e delle ansie che tormentano gli Inglesi e soprattutto di conferire al tutto un tono più patetico; inoltre far parlare un singolo a nome della folla potrebbe essere stato avvertito dal poeta come un tratto di narrazione epica.

Medesimo procedimento è utilizzato dall'anonimo nell'episodio che narra dell'ambasciata inglese recatasi dal papa per chiedere come sciogliere il voto del re (vv. 481 sgg.). I legati sono accolti dal Sommo Pontefice che presiede a un sinodo. Mentre Aelredo⁶⁵ presenta in discorso indiretto quanto detto dai *nuncii*, l'anonimo introduce il discorso diretto di un solo *nuntius* (vv. 515-542). Le indicazioni del papa sono contenute in una lettera, il cui testo, già nella *Vita* scritta da Osberto⁶⁶ e poi in quella scritta da Aelredo⁶⁷, viene rielaborato dal poeta non solo sotto il profilo stilistico, ma con l'aggiunta di alcuni contenuti. In apertura il papa ricorda il voto di Edoardo: c'è chiaramente la volontà dell'autore di sottolineare ripetutamente che l'abbazia di Westminster è fortemente legata al re e che la sua fondazione ha carattere sacro, dal momento che è stata costruita per portare a compimento il voto che Edoardo ha fatto prima di salire al trono. Quando l'epistola del papa suggerisce la costruzione o la rifondazione del monastero, il poeta precisa che esso sarà costruito *scemate mirifico* (v. 613), ma allo stesso tempo la mano del re dovrà essere *parca* (v. 614) nel costruirlo. Un monastero edificato mirabilmente, ma senza sfarzo: ancora una volta un elogio di Westminster. Ciò che però deve attirare ancora di più la nostra attenzione è il passo dell'epistola in cui si parla dei diritti del monastero e della sua indipendenza. Scrive Aelredo:

Cui loco quidquid contuleris uel collatum est uel conferetur ut ratum sit apostolica auctoritate praecipimus et ut semper habitatio monachorum sit et nulli laicae personae nisi regi subdatur⁶⁸.

Nel poema invece leggiamo (vv. 615 sgg.):

Sit sacer ille locus, sit ab omni relligionis
Libera seruili conditione domus.

⁶⁴ Cfr *ibid.*, col. 750D-751A.

⁶⁵ Cfr *ibid.*, col. 751C.

⁶⁶ Cfr BLOCH, "La Vie de S. Édouard le Confesseur", pp. 79-80.

⁶⁷ Cfr *PL*, coll. 752A-752C.

⁶⁸ Cfr *ibid.* 195, col. 752C.

Nullus ei laicus nisi rex solus dominetur
 Et sacrae presul sedis apostolicae.
 Confer ei quicquid perspexeris esse necesse
 620 Et tanto dignum duxeris esse loco.

L'anonimo mette ancora di più l'accento sull'indipendenza dell'abbazia e il suo intento è evidente: chiarire, più di quanto faccia la sua fonte, che Westminster godé fin dalla sua rifondazione di particolare autonomia poiché dipendeva direttamente dal re e dal papa.

Liber tertius. La narrazione riprende con il ritorno dei legati del re, scena che nella prosa chiudeva l'episodio precedente. L'intento è probabilmente quello di congiungere due episodi fortemente legati fra loro, quello dell'ambasciata e quello dell'apparizione a un eremita di san Pietro, che prima del ritorno dei legati rivela l'esito del viaggio a Roma⁶⁹.

Nella sua apparizione, Pietro descrive all'eremita il monastero che deve essere riedificato. Due sono le notizie in più fornite nel poema: l'etimologia di *Thorneia*, il nome del luogo dove sorge il monastero, così chiamato per le numerose spine che vi si trovano (vv. 41-42); l'informazione che i nemici invasori hanno raso al suolo l'edificio e vi hanno costruito sopra dei templi pagani (vv. 53-54). Come segnalato dal Luard, la sopraccitata⁷⁰ digressione sulle origini di Westminster (vv. 291-496) costituisce sicuramente la più grande novità dell'opera; alcune informazioni, come l'estensione del regno di Saebert/Sigebertus e di Etelberto, possono venire dall'*Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda (in particolare II, 3).

Già si è detto delle lettere e dei documenti omessi dal poeta⁷¹ (punto 4 della lista di Luard). Quanto all'episodio che chiude il libro III, l'apparizione di Gesù a Edoardo e a Leofric, conte di Mercia, segnaliamo un'unica novità, costituita dai versi conclusivi del libro (v. 691 sgg.), che propongono un confronto fra Leofric ed Edoardo, entrambi uomini devoti, pii e generosi. Se non si può stabilire chi dei due sia il più grande nella fede, di certo si può dire chi fu più virtuoso e ovviamente si tratta di Edoardo⁷², il quale riuscì a rimanere casto nel corpo e nella mente. La verginità è, come già nel testo aelrediano, la caratteristica principale del re santo.

Liber quartus. Il libro si apre con una formula di passaggio (*Exhinc crebrescunt miracula* etc.), che riprende in parte il testo Aelredo⁷³ (*Exhinc crebrescunt miracula, signa multiplicantur et ad regis merita sublimius decla-*

⁶⁹ Cfr *ibid.* 195, coll. 752D-754A.

⁷⁰ Cfr *supra* pp. 355-356.

⁷¹ Cfr *supra* p. 350.

⁷² *Virtutum tamen Ædwardo primatus adhaeret, / Quem meruit duplicis uirginitatis amor, / Corporis et mentis* (vv. 701-703a).

⁷³ Cfr *PL* 195, col. 764C.

randa manus Omnipotentis extenditur) e lo amplifica sviluppando il tema della grandezza di Dio che si rivela grazie ai miracoli operati da Edoardo. L'esordio è impreziosito da una citazione scritturistica: la fiaccola non può essere nascosta sotto il moggio⁷⁴ (Matth. 5,14); lo stesso passo evangelico dava il titolo al sermone scritto da Aelredo per la cerimonia della traslazione di Edoardo del 1163⁷⁵.

Nel racconto della guarigione di una donna scrofolosa viene di nuovo utilizzato il discorso diretto al posto di quello indiretto presente in Aelredo⁷⁶ (appello della scrofolosa al re, vv. 41-50). Ai vv. 31-32 il poeta aveva riferito che le cure dei medici, per quanto numerose, non poterono offrire alcun rimedio al morbo, Aelredo invece aveva raccontato che la donna non poteva permettersi cure a causa della sua povertà. Probabilmente l'intento dell'anonimo è quello di dimostrare che il male è incurabile, di conseguenza il miracolo operato da Edoardo appare ancora più prodigioso. Chiude l'episodio ed apre quello successivo una dossologia che celebra Dio come creatore e reggitore del mondo (vv. 79-90).

Ancora un discorso diretto viene introdotto nell'episodio del primo cieco guarito⁷⁷ (discorso di un *minister regalis* al re, vv. 131-144; Aelredo riferisce solamente che dei *cubicularii* informarono il re delle richieste del cieco), senza che i contenuti cambino rispetto al testo in prosa. Seguono altri racconti di guarigioni, in cui mancano novità significative. Nei versi finali del libro si sottolinea il legame fra il potere profetico del re e la sua castità (vv. 663-666)⁷⁸.

Liber quintus. Questo libro non presenta grandi novità di contenuto. Il poeta arricchisce la lode di san Giovanni evangelista (in particolare vv. 51-58), cui Edoardo dona un anello poi restituito tramite alcuni pellegrini inglesi smarriti in Oriente⁷⁹. L'episodio del dono dell'anello di san Giovanni si chiude, come nella prosa, con il resoconto del viaggio dei pellegrini e la restituzione dell'anello al re. Nel poema però la scena è descritta con maggiori particolari ed Edoardo chiede ai pellegrini di dimostrare con delle

⁷⁴ *Quippe latere nequit modio quasi tecta lucerna, / Quae velut urbs summo monte locata patet* (vv. 9-10).

⁷⁵ WALTER DANIEL, *Vita Ailredi*, ed. Powicke, p. 41.

⁷⁶ Cfr *PL* 195, col. 762A.

⁷⁷ Cfr *PL* 195, coll. 762B-763C.

⁷⁸ *Hoc meruit uitae constantia munda, per illam / Luminis interni luce reluxit homo. / Istam uirum rapiens, in summi luminis arcem / Transtulit et superis associavit eum.* Aelredo invece connette esplicitamente il dono profetico di Edoardo con la sua verginità a margine del capitolo in cui racconta delle caste nozze del re. Cfr *PL* 195, col. 748C.

⁷⁹ Cfr *ibid.*, coll. 769A-770D. Sull'episodio v. F. MARZELLA, "L'anello del re e il «Paradiso» dell'Evangelista. Genesi di un episodio della «Vita sancti Edwardi regis et confessoris» di Aelredo di Rievaulx", *Hagiographica*, XVIII (2011), pp. 217-61.

prove la veridicità del loro racconto. Ciò consente al poeta di riportare in discorso diretto le parole dei viaggiatori (vv. 199-204).

Seguono i versi sulla malattia e la morte del re⁸⁰ e l'anonimo descrive con più attenzione le reazioni del popolo, scosso dal dolore e timore.

Dopo la morte del re⁸¹, il suo cadavere è portato a Westminster per essere sepolto. Aelredo scrive⁸²:

Deferunt ad aecclesiam illud pudicitiae templum, uirtutis domicilium offerturque⁸³ pro eo *sacrificium salutare* (Eccli. 35, 2). Et sic in loco quo ipse decreuerat honorifice sepelitur, in die nouissimo beata resurrectione donandus per Iesum Christum Dominum nostrum, cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.

Il poeta, ricorrendo all'*amplificatio*, celebra più solennemente il suo eroe, usando immagini dal gusto veterotestamentario:

Ergo Dei templum, domus atque sinus pietatis
Iusticiaeque thronus, archa referta Deo,
Aula pudicitiae sacrata, cubile pudoris,
Exemplar morum, uirginitatis honor,
725 Thuris acerra bonum uitae spirantis odorem,
Virtutum sedes grata placensque Deo,
Ara dicata Deo, de qua transibat ad astra,
Virtutum nardus, uictima grata precum,
Hoc igitur templum templo defertur et aule,
730 Que fuerat sancto sanctificata Petro.
Hic igitur, dicto missae sollemnis in aula
Officio, regis membra sepulta locant.
Corpus in aecclesia Petri sepelitur et eius
Viuit in aeternum spiritus ante Deum,
735 Restituendus item, tuba quando nouissima clanget,
Spiritibus referens membra resumpta suis,
Sed uirtute Dei, cui sit per saecula perennis
Gloria, cui perpes laus et honor sit. Amen

⁸⁰ Cfr PL 195, coll. 770D-776B.

⁸¹ Edoardo morente al v. 603, nel suo ultimo discorso, dice: "*Transeo non morior fruiturus perpete vita*"; nell'*Alda*, commedia elegiaca scritta da Guglielmo di Blois prima del 1170, la madre morente della giovane protagonista si rivolge per l'ultima volta al marito dicendo (v. 95): "*Transeo, non morior, alios transfundor in artus*". Un contatto fra i due testi sembra possibile considerando che, composti entrambi prima del 1170, poterono circolare nell'ambiente della corte di Enrico II, cui fu assai vicino Pietro, fratello di Guglielmo, ma non è possibile stabilire quale sia il più antico. La questione verrà discussa con maggior dettagli nell'edizione critica del poema.

⁸² Cfr PL 195, col. 776B.

⁸³ Offertur PL.

Questi versi chiudono in crescendo il quinto libro. Varrà la pena sottolineare il gioco retorico del verso 729: il poliptoto *templum/templo* congiunge strettamente Edoardo, metaforico ‘tempio di Dio’⁸⁴, al tempio vero e proprio, Westminster: ora che il re è morto e riposa nell’abbazia da lui rifondata, i due *templa* sono congiunti fino al tempo del Giudizio.

Liber sextus. Oltre al nuovo ‘proemio’⁸⁵, l’altra novità del libro – già segnalata dal Luard – è costituita dai vv. 251-54, dove, a margine dell’episodio in cui si narra dell’apparizione di Edoardo al vescovo Alexis per predire la vittoria di Aroldo nella battaglia di Stamford Bridge (25 settembre 1066)⁸⁶, si accenna anche alla sconfitta e morte di Aroldo ad Hastings nello stesso anno:

Sic, sic impletum quod rex praedixit Haraldo,
Una triumphantis gloria uisa probat.
Victor enim Willelmus eum sceptro spoliauit
Et uita digna morte premendo reum.

Nei versi che introducono la storia del tentativo di deposizione del vescovo di Worcester Wulfstan, il poeta dichiara di riferire *hystoriae ueteris scripta* (v. 300), facendo esplicitamente riferimento alla sua fonte: è da escludere che il riferimento sia a una fonte diversa da quella principale, dato che la versione della storia è quasi del tutto analoga nei contenuti a quella riferita da Aelredo. Un tratto originale dell’episodio è l’*amplificatio* dell’invocazione di Wulfstan a Edoardo prima di estrarre il bastone confiscato nella lastra tombale del re (vv. 499 sgg.), utile a sottolineare come sia per precisa volontà del defunto sovrano che Wulfstan rimane vescovo. Wulfstan, uomo non istruito, ma dalla condotta esemplare, viene ampiamente lodato dal poeta (vv. 327 sgg.):

Huius in aspectum deducitur ille Wigorni
Presul Wolstanus, simplicitatis homo,
Relligiosus homo, totius amator honesti,
330 Cuius uita magis, littera nota minus.
Artis egens, sed non uitae, qui simplicitatis
Plus quam doctrinae mitis haberet homo.
Vtilior uita plus quam sermone disertus,
Voce minus quam re que facienda docens.

⁸⁴ Cfr I Cor. 3, 17 e II Cor. 6, 16.

⁸⁵ Cfr *supra* pp. 352-353.

⁸⁶ Cfr *PL* 195, coll. 777D-778C. Sull’episodio v. F. MARZELLA, “Wulfstan, Artù e la prova della spada”, *Studi Medievali*, LVI, II (2013), pp. 751-796.

- 335 Cuius uita fuit uiuendi forma, magistra
 Morum, uirtutum uerna, ministra boni.
 Vir uitae mundaе, sed non instructus abunde,
 Vir minus in causis eloquioque potens,
 Vir minus urbanus ad tanta negotia, quanta
 340 Exigit in causis pontificalis apex.
 Haec in eo tantum res sola notabilis, in qua
 Nescius arguitur, non aliunde reus.

Ciò che più sorprende è quanto l'anonimo afferma dopo pochi versi (vv. 347 sgg.):

- Praefuit huic synodo Lanfrancus et inclitus ille
 Wolstanus, de quo diximus ante uiro.
 Rex etiam causis interfuit aecclesiarum,
 350 Pertractandorum seria scire uolens.
 Ducitur in causam Wolstanus et ille sereno
 Immotus uultu, mente modestus adest.

Sia Osberto⁸⁷, sia Aelredo⁸⁸ affermano chiaramente che il sinodo era presieduto solo da Lanfranco, mentre secondo il poeta il sinodo in cui si tentò di deporre Wulfstan sarebbe stato presieduto da Lanfranco e da Wulfstan stesso. Difficile spiegare questa innovazione del nostro, storicamente infondata; non è da escludere un'omissione o una corruzione nel testo riportato dai codici del poema.

Infine, gli ultimi quattro miracoli compiuti da Edoardo sono narrati brevemente. A tre miracoli (la guarigione dalla febbre di Osberto, del cavaliere Girinus e di una monaca di Barking) si accenna in soli 10 versi (683-692), mentre nei vv. 693-710 si dà notizia di un monaco guarito da tre malattie grazie a Edoardo. A questi quattro miracoli venivano dedicati quattro distinti capitoli della *Vita* in prosa⁸⁹, colpisce pertanto che il poeta li riassume brevemente. A ben vedere il ritmo della narrazione accelera già nell'episodio precedente, il racconto della guarigione di una tessitrice⁹⁰ (vv. 651-682), narrato in 32 versi. La decisione dell'anonimo di riferire sommariamente questi ultimi miracoli può forse essere spiegata tenendo conto della lunghezza del libro VI e confrontandola con quella degli altri libri del poema. Dopo l'episodio fondamentale della prima traslazione⁹¹, il sesto libro constava già di 650 versi e al poeta rimanevano ancora cin-

⁸⁷ Cfr BLOCH, "La Vie de S. Édouard le Confesseur par Osbert de Clare", p. 117.

⁸⁸ Cfr *PL* 195, col. 779C.

⁸⁹ Cfr *ibid.*, coll. 784D-790B.

⁹⁰ Cfr *ibid.*, col. 783A-784D.

⁹¹ Cfr *ibid.*, coll. 781D-783A.

que miracoli da narrare. Se l'anonimo avesse trattato in maniera diffusa di ogni miracolo, l'ultimo libro sarebbe stato il più esteso di tutta l'opera, creando una sproporzione rispetto agli altri, che vanno dai 596 vv. del l. I ai 738 vv. del l. V. Così il nostro ha raccontato brevemente della tessitrice e ha raggruppato insieme tre miracoli assai simili fra loro (tre guarigioni dalla febbre), per poi dedicare pochi versi a un ultimo miracolo.

I versi conclusivi dell'opera – che non dipendono dal testo aelrediano – riprendono la consueta metafora del porto, già adottata nel proemio per descrivere l'arrivo di Edoardo nei Cieli, e ne introducono una nuova (vv. 711-714):

Cum teneat portum solum superesse uidetur
Colligat ut naulum nostra carina suum.
Noster equus, uictor cursus, donandus honore,
Percipiat brauii debita dona sibi.

In questo caso, la nave nel porto rappresenta l'opera del poeta che è giunta a compimento⁹². Analogo concetto è espresso dalla metafora conclusiva del cavallo vincitore della corsa (vv. 713-714): il cavallo deve ricevere una giusta ricompensa, probabile riferimento alla consegna del lavoro concluso al committente Lorenzo e alla speranza che l'opera venga apprezzata.

Da questa rassegna delle novità del poema rispetto alla *Vita* in prosa si evince che il poeta rielabora quanto raccontato da Aelredo secondo tre modalità principali:

- 1) aggiunta di notizie non riferite nel testo aelrediano e tratte da altre fonti (è il caso, per esempio, del riferimento allo scontro fra Edmondo e Canuto);
- 2) aggiunta di nuovi tratti che non alterano la struttura della narrazione né sono derivati da altri testi (per esempio, le descrizioni dei riti e i numerosi discorsi diretti introdotti dal poeta);
- 3) rielaborazione del racconto in prosa senza alterazione evidente dei contenuti, ma con semplice *amplificatio* (aggiunta di dettagli minori, descrizioni più accurate etc.).

4. *Aspetti dello stile e tecnica versificatoria*

Caratteristica principale dello stile dell'anonimo, a fronte di una sintassi poco articolata, è il modo di esprimersi piuttosto concettoso e ridondante.

⁹² Sulle metafore nautiche v. E. R. CURTIUS, *Letteratura Europea e Medioevo Latino*, Milano, 2002² (ed. originale *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1948), pp. 147-150.

Spesso il medesimo concetto è ribadito più volte e non è raro il ricorso a giri di parole per variare sul tema. Alcuni esempi. Il distico (I, 365-366) in cui il poeta esalta Canuto come sovrano giusto ribadendo il concetto per tre volte:

Magnus et ille quidem uir cultor iuris et aequi,
Dictator legum, iuris amator homo

Subito dopo viene riferita la decisione unanime di nobili, clero e popolo di richiamare Edoardo – esule in Normandia – e di acclamarlo re d’Inghilterra. Anche in questo caso l’anonimo sottolinea la concordia dei diversi ceti ripetendo il concetto con variazioni (I, 373-378):

Conueniunt regni proceres et clerus in unum,
Concordat ducibus pontificalis apex.
Abbatum fauor et populi concurrat in unum,
Plebs et nobilitas Anglica sentit idem.
Omnibus est eadem mens, omnibus una uoluntas:
Legitimi heredis subdere colla iugo.

Il ricorso insistito e pedantesco all’anafora caratterizza un passo che ben esemplifica la prolissità e la ridondanza del nostro, vale a dire il ritratto negativo del conte Godwin (IV, 399-410, anafora di *uir* e accumulo verbale):

Vir scelerum, uir faex hominum, uir proditionis,
400 Anglorum regno maxima pestis homo.
Vir contemptor honestatis, sectator iniqui,
Vir cui pluris erat simplicitate dolus,
Iusque piumque premens, uir nullum crimen abhorrens,
In scelus omne ruens: dedecus orbis erat.
405 Vir magis astutus quam prudens, calliditatis
Multae, dissimulans et simulare sciens,
Ad facinus pronus, nullum scelus horruit, omne
Quod fuit illicitum credidit esse pium.
Vir datus insidiis, uir sola fraude peritus,
410 Qui nollet falli, fallere gnarus erat⁹³.

Spesso il medesimo verso o parti di verso occorrono in punti diversi del poema, talvolta per descrivere situazioni simili. Per esempio *membra quiete* compare prima dell’ultima parola del verso (come già nei *Remedia Amoris*

⁹³ Fa da ideale contraltare alla descrizione del malvagio Godwin il ritratto del vescovo Wulfstan, anch’esso caratterizzato dall’anafora di *uir* e dal poliptoto *uita / uitae*, v. *supra* pp. 367-368... (VI, 329-340).

di Ovidio, v. 206) in cinque casi⁹⁴. Il v. 548 del quarto libro (*Et quae poscebat cetera festa dies*) è riproposto, con poche modifiche, per tre volte nel quinto libro (vv. 42, 243, 266). *Rebus in humanis* apre tre pentametri (I, 310; I, 330; II, 522).

Il poeta attinge al patrimonio poetico degli autori classici, Virgilio e Ovidio su tutti, e non mancano casi di citazioni esplicite. Riportiamo alcune fra le più significative riprese di testi classici nel primo libro. Il verso 75 (*Saepe docent quid turpe, quid utile, quid sit honestum*) è chiaramente influenzato dal verso oraziano (*Epist.*, I, 2, 3): *qui quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non. Scelus omne* (v. 120) compare in penultima posizione del pentametro già in Ov., *Epist.*, 6, 128. Il v. 237 è aperto da un *nusquam tuta fides* di virgiliana memoria (*Aen.*, IV, 373), mentre il *gaudet abesse tamen* che chiude il v. 272 si trova all'inizio di un verso delle *Metamorfosi* (XI, 546).

La tecnica versificatoria non mostra pecche lampanti, ma alcuni casi sono degni di nota: due esametri (II, 11 e II, 211) si chiudono con una clausola non canonica, *mirabiliora*; il v. 615 del quarto libro è costituito esclusivamente da due parole (*Induperatori Constantinopolitano*); nel v. 145

del terzo libro (*Caecus visum, claudus gressum, larga secuta*) l'ictus e accento coincidono sempre e in seconda e terza sede si trovano due parole spondaiche (soluzione piuttosto insolita). Le clausole dei pentametri sono quasi esclusivamente disillabiche⁹⁵, non senza alcune eccezioni⁹⁶.

Spero che questa breve presentazione dell'opera abbia fatto emergere i motivi di interesse storico e letterario del nostro testo. Il poema è una rielaborazione originale della *Vita sancti Ædwardi regis et Confessoris* di Aelredo di Rievaulx, la cui narrazione è arricchita di nuovi dettagli, talvolta introdotti dall'anonimo anche con ricorso a fonti secondarie, e permette di osservare il *modus operandi* di un poeta che si propone di *uerba colorare* e *metro uariare* quanto già narrato in prosa. Composto pochi anni dopo la canonizzazione del santo, il poema testimonia un ulteriore tentativo da parte dell'abate di Westminster Lorenzo di diffondere il culto di sant'Edoardo. Allo stesso tempo veicola un importante messaggio di propaganda relativo agli *iura* dell'abbazia, rivelandosi un prezioso documento per

⁹⁴ I, 524; II, 498; III, 574; IV, 156; VI, 274.

⁹⁵ Un principio, questo, codificato anche da Matteo di Vendôme in *Ars versificatoria*, IV, 38-39: *Pentameter semper in dissilabis, nisi causa obstiterit impulsiva debet terminari*.

⁹⁶ Il pentametro I, 340 si chiude con *his*; in due casi (I, 212; III, 530) l'ultima parola del verso è *aecclési**; poi casi isolati di versi che si chiudono con le parole *exilium* (I, 434), *apostolicae* (II, 618) ed *exuvias* (V, 690).

ricostruire una pagina di storia della comunità di Westminster negli anni segnati dalla disputa fra il re e l'arcivescovo di Canterbury⁹⁷.

Summary

The Latin poem *Vita sancti Ædwardi uersificæ* (BHL 2425), extant in Cambridge, Gonville and Caius College, ms. 153/203 and Bibliotheca Apostolica Vaticana, ms. Reg. 489, is the only unpublished biography of St. Edward the Confessor. Written in elegiac couplets (4102 lines) and dedicated to Laurence, abbot of Westminster, the poem is mainly based on Aelred of Rievaulx's *Vita sancti Ædwardi regis et Confessoris*, a prose biography written in 1163 and dedicated to King Henry II.

This paper presents the manuscript tradition, suggests a dating and discusses the main original elements in the narration. It also analyzes some aspects of the *modus operandi* of the anonymous author in order to illustrate the literary and historical value of this text.

⁹⁷ Certamente da approfondire è la questione relativa alla fortuna dell'opera e del suo rapporto con le successive biografie del Confessore, in particolare con *La Vie d'Édouard le Confesseur*, con cui pure circolò nel codice vaticano, e *La Estoire de seint Aedward le Rei*. V. *supra*...

Eine rhythmische Zusammenfassung der *Alexandreis* Walters von Châtillon

Carsten WOLLIN

(Buchholz in der Nordheide)

Fidel Rädle gewidmet

Nach dem Explicit der *Alexandreis* Walters von Châtillon¹ überliefert die Handschrift Ms. Lat. 8119 der Pariser Bibliothèque nationale de France (P fol. 59v-61r) das bisher unedierte rhythmische Gedicht *Claruit imperio Gretie Grecorum* in 35 Vagantenstrophen cum auctoritate. Eine Überschrift fehlt, aber man erkennt schon nach der Lektüre weniger Zeilen, dass es sich um eine Zusammenfassung der *Alexandreis* handelt, die nach den Buchzahlen des Epos unterteilt ist, denn von dem zweiten Buch an finden sich im Pariser Text entsprechende Überschriften (*secundus, tertius ...*). Als erster hatte 1951 Raffaele de Cesare in seiner Beschreibung der Pariser *Alexandreis*-Handschriften das Gedicht erwähnt und auch die ersten beiden Strophen abgedruckt². In Hans Walthers Repertorium³ jedoch ist das Gedicht nicht verzeichnet. Auf eine zweite, leider unvollständige Handschrift in der Stadtbibliothek Trier, Ms. 1089/26 8° (T), hat mich Frau Corinna Killermann M.A. (Universität Göttingen) hingewiesen, der ich an dieser Stelle meinen besonderen Dank aussprechen möchte. Wenn man die überreiche Überlieferung der *Alexandreis* in ca. 200 Codices bedenkt, so erscheint es als durchaus wahrscheinlich, dass noch weitere, unzureichend beschriebene oder unbekannte Handschriften existieren, die unseren Text überliefern.

Wir wissen über das Gedicht *Claruit imperio* nur das wenige, was wir aus Überlieferung, Inhalt und Form erschließen können, weshalb wir uns mit

¹ Vgl. MANITIUS III, 920-936; Laura K. LAFFERTY, *Walter of Châtillon's Alexandreis* (Turnhout 1998). – Die umfangreiche Sekundärliteratur wird beinahe vollständig verzeichnet in CALMA 4, 1 (2012) 17-20 (Jean-Yves TILLIETTE).

² Raffaele DE CESARE, *Glosse latine e antico-francesi all' «Alexandreis» di Gautier de Châtillon* (Milano 1951) 123.

³ Hans WALTHER, *Carmina medii aevi posterioris latina I/1, Initia carminum ac versuum medii aevi posterioris latinorum* (Göttingen ²1969).

mehr oder weniger plausiblen Vermutungen begnügen müssen. Der Autor ist unbekannt. Die Abfassungszeit kann nach der Publikation der *Alexandreis* in den Jahren 1179-1180⁴ und vor der Entstehung der Handschrift *P* um die Mitte des 13. Jahrhundert angesetzt werden; das letztere Datum ist allerdings unsicher, da *P*, soweit mir bekannt, keine datierbaren Einträge aufweist und die Schrift nur eine ungefähre Datierung zulässt. Die Handschrift könnte, nach der Schriftart zu urteilen, zwar durchaus in Frankreich entstanden sein, doch bedeutet das noch lange nicht, dass auch das Gedicht in Frankreich verfasst wurde. Die Form der Vagantenstrophe cum auctoritate hatte seit ihrem frühesten Auftreten um 1160 bei Walter von Châtillon (carm. W 7 *Eliconis riuulo modice respersus*) eine solche Beliebtheit erlangt⁵, dass aus ihrer Verwendung allein keine weiterreichenden Rückschlüsse auf das Herkunftsland möglich sind.

Auffällig ist, dass die metrischen Auctoritates weder Klassikerzitate sind, noch aus zeitgenössischen Dichtungen stammen, sondern offensichtlich eigens für unseren Text abgefasst worden sind. Selbst aus der *Alexandreis* wird nur ein Vers mit leichten Änderungen entlehnt (Str. 6, 4 ≈ Alex. 6, 308). Wenn sich an einer anderen Stelle ein Anklang an die Vulgata findet (Str. 7, 4 imitiert Iob 30, 31), so ist der Hexameter doch eigenständig formuliert; weitere Zitate ließen sich in den Auctoritates nicht nachweisen. Gerade das aber widerspricht dem Wesen dieser Strophenform, welche mit der intertextuellen Spannung zwischen dem Text und den abschließenden Auctoritates spielt. Doch scheint der Autor hieran nicht interessiert gewesen zu sein. Typisch für die Dichtung der Moderni des 12. Jahrhunderts sind neben der Vagantenstrophe die metaphorisch gebrauchten Verben

⁴ Zur kontroversen Diskussion um die Veröffentlichungszeit der *Alexandreis* vgl. zusammenfassend LAFFERTY (Anm. 1) 183-189 mit weiterer Literatur; die hier genannten Jahre 1179-1180 gehen zurück auf die Ausführungen von Neil ADKIN, «The Proem of Walter of Châtillon's *Alexandreis*: *Si ... nostros uixisset in annos*», in: *Medium Aevum* 60 (1991) 207-221; ID., «The Date of Walter of Châtillon's *Alexandreis* Once Again», in: *Classica et Mediaevalia* 59 (2008) 201-212.

⁵ Zu dieser Strophenform vgl. Wilhelm MEYER, *Gesammelte Abhandlungen zur mittellateinischen Rhythmik*, Bde. 1-3 (Berlin 1905-36, Reprint Hildesheim 1970) Bd. 1, 304. 309. 333; Bd. 3, 356-358; zu ihrer geschichtlichen Entwicklung umfassend Paul Gerhard SCHMIDT, «The Quotation in Goliardic Poetry: The Feast of Fools and the Goliardic Strophe cum auctoritate», in: *Latin Poetry and the Classical Tradition*, hrsg. Peter GODMAN / Oswyn MURRAY (Oxford 1990) 39-55 (zuerst erschienen unter dem Titel: «Das Zitat in der Vagantendichtung. Bakelfest und Vagantenstrophe cum auctoritate», in: *Antike und Abendland* 20 [1974] 74-87); Franz Josef WÖRSTBROCK, «Rhetorische Formtypen der mittelalterlichen Lyrik», in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 49 (1975) 8-31, hier 19-21; wieder in: ID., *Ausgewählte Schriften*, Bd. 1 (Stuttgart 2004) 17-38, hier 27-29.

induere (Str. 23, 3-4 *mores Pharaonis / induit*) und *maritare* (Str. 9, 1-2 *Asyam ... / quam sibi mellifluo federe maritat*)⁶.

Unser spärliches Wissen lässt sich wie folgt zusammenfassen: Ein unbekannter, vielleicht französischer Verfasser hat in der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts das schon kurz nach der Publikation berühmte und viel gelesene Epos Walters von Châtillon in einem rhythmischen Gedicht zusammengefasst. Auch in der Wahl der Strophenform zeigt er sich von dem Autor der *Alexandreis* beeinflusst, dessen rhythmische Dichtungen zu dieser Zeit weithin bekannt und beliebt waren.

Als Zusammenfassung eines Epos und wegen der Zitate aus den Capitula der *Alexandreis* gehört das Gedicht in die Gattungstradition des Argumentum (Hypothesis), der dichterischen Inhaltsangabe, die schon in der Antike einem Drama oder einer größeren epischen Dichtung vorangestellt wurde, um den Leser oder Zuschauer über Inhalt, Handlung und Personen des Werkes zu informieren⁷. Für das Mittelalter traditionsstiftend waren die Argumenta zu den Komödien des Terenz, aber besonders diejenigen zu den drei als klassisch geltenden römischen Epen, *Aeneis*, *Pharsalia* und *Thebais*⁸. Diese Tradition führt das 12. Jahrhundert fort. Schon um die

⁶ So empfiehlt Galfrid von Vinsauf in seiner *Summa de coloribus rethoricis* § 43 den metaphorischen Gebrauch von Verben, welchen er an nicht weniger als 134 Verben exemplifiziert, vgl. Carsten WOLLIN, «Die erste Poetik Galfrids von Vinsauf. Eine vorläufige Edition der Summa de coloribus rethoricis», in: *Mittelateinisches Jahrbuch* 49/3 (2014) 393-442. – Belege für *induere* geben die anonymen *Flores rethorici* 96-106 und 442-443; für *maritare* Heinrich CHRISTENSEN, *Das Alexanderlied Walters von Châtillon* (Halle a. d. Saale 1905; Reprint Hildesheim 1969) 32-33; Franco MUNARI (Hrsg.), *Mathei Vindocinensis Opera* III (Storia e letteratura 171; Roma 1988) 319 im Index.

⁷ Die für den lateinischen Bereich immer noch grundlegende Untersuchung stammt von Kurt Richard OPITZ, «De argumentorum metricorum latinorum arte et origine», in: *Leipziger Studien zur classischen Philologie* 6 (1883) 193-316; Opitz konzentriert sich allerdings auf die Komödien des Plautus und Terenz, während er die Argumenta zu den römischen Epen nur unter dem Aspekt der Vollständigkeit behandelt (ib. 282-310). Die neueren Darstellungen wiederum beschränken sich vorwiegend auf die griechische Literatur, vgl. Georg Wilhelm RADATZ, s. v. «Hypotheseis», in: *PW RE* 9, 1 (1914) 414-424; Rudolf PFEIFFER, *Geschichte der klassischen Philologie: von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus* (München ²1978) 238-242; Franz STOEßL, s. v. «Hypothesis», in: *Der kleine Pauly* 2 (1975) 1286-1288; Gabriella SENIS, s. v. «Argumenta Vergiliana», in: *Enciclopedia Virgiliana* 1 (1985) 310-312; Bernhard ZIMMERMANN, s. v. «Hypothesis», in: *Der neue Pauly* 5 (1998) 819-820. – Eine umfassende Untersuchung der Argumenta in der lateinischen Epik des Mittelalters und der Neuzeit steht noch immer aus.

⁸ Die oft Ovid zugeschriebenen und in vielen mittelalterlichen Handschriften teils vor den einzelnen Büchern, teils zusammengefasst vor dem Gesamtwerk überlieferten metrischen Argumenta zur *Aeneis* stehen heute nur noch in der *Anthologia Latina* (AL 1); andere seltener überlieferte Argumenta zur *Aeneis* sind AL 2/2a (= AL 654 R) und AL 653 R, vgl. Rainer JAKOBI, «Der Libellus des Sulpicius Carthaginiensis (AL 653 R²)», in: *Hermes* 130 (2002) 223-236. Für Lucans *Pharsalia* sind in AL 719c R (vgl. auch Hermann USENER, *M. Annaei Lucani com-*

Mitte des Jahrhunderts versieht Vitalis von Blois seine beiden elegischen Komödien *Aulularia* und *Geta* mit metrischen Inhaltsübersichten. Nach seinem Vorbild lassen Wilhelm von Blois die Komödie *Alda* und Arnulf von Orléans die *Lydia* ebenfalls mit einem Argumentum beginnen. Bei Walter von Châtillon sind die den einzelnen Büchern der *Alexandreis* vorangestellten Capitula integraler Bestandteil des Epos⁹. Sie stammen mit Sicherheit vom Dichter selbst, der nämlich schon im Prolog (Z. 40-42) auf sie hinweist: ... *et ut facilius, que quesierit, quis possit inuenire, totum opus per capitula distinguamus*. Dasselbe gilt im 13. Jahrhundert auch für den *Ernestus* des Odo von Magdeburg und die *Vita s. Francisci* des Heinrich von Avranches¹⁰. Bei anderen Werken sind die Argumenta jedoch erst von Späteren hinzugehängt worden, wie für die *Ylias* des Joseph Iscanus oder in humanistischer Zeit die Argumenta zu Gunthers *Ligurinus*. Sogar zu einem Prosawerk wie Geoffrey of Monmouth's *Historia regum Britannie* wurden metrische Argumenta verfasst¹¹, während sie in anderen epischen Gedichten des Hochmittelalters fehlen.

Neben den metrischen Argumenta existiert seit der Spätantike auch die Praxis, Großdichtungen durch Inhaltsübersichten in Prosa einzuleiten, von denen die *Narrationes Lactantii* zu den *Metamorphosen* Ovids und prosaische Argumenta zu Lucans *Pharsalia* überliefert sind¹². Bisher sind allein die verschiedenen Compendien und Argumenta der *Achilleis* des Statius ausführlich untersucht, geordnet und ediert worden¹³. Diese Tradition nehmen die Kommentare zur *Alexandreis* wieder auf, wofür die Publikati-

menta Bernensia [Leipzig 1869] 47 und 151) nur zwei Argumenta zu Buch 2 und 5 von der Hand eines sonst unbekannten Sidonius subdiaconus erhalten, vgl. OPITZ (Anm. 5) 305-309. Die Argumenta zur *Thebais* sind abgedruckt bei Alfred KLOTZ / Thomas C. KLINNERT, *P. Papini Stati Thebais* (Leipzig 1973) 476-482 und 588; Harald ANDERSON, «Newly Discovered Metrical Arguments to the *Thebaid*», in: *Mediaeval Studies* 62 (2000) 219-253.

⁹ Vgl. Glynn METER, *Walter of Châtillon's «Alexandreis» Book 10. A Commentary* (Frankfurt am Main 1991) 36-38.

¹⁰ Thomas A.-P. KLEIN (Hrsg.), *Odo von Magdeburg, Ernestus* (Hildesheim 2000); [Heinrich von Avranches], *Legenda sancti Francisci versificata*, in: *Analecta Franciscana* 10 (1926/41) 406-521; David TOWNSEND (Hrsg.), *Henry of Avranches. Saints' Lives*, Bd. 1 (Cambridge Mass. 2014) 1-201.

¹¹ Ludwig GOMPF (Hrsg.), *Joseph Iscanus. Werke und Briefe* (Mittellateinische Studien und Texte 4; Leiden 1970) 34-35; Erwin ASSMANN (Hrsg.), *Gunther der Dichter. Ligurinus* (MGH SRG ius 63; Hannover 1987) 9-15; Jacob HAMMER, «Some Leonine Summaries of Geoffrey of Monmouth's *Historia Regum Britanniae* and other Poems», in: *Speculum* 6 (1931) 114-123.

¹² Ediert in Hugo MAGNUS (Hrsg.), *P. Ovidii Nasonis Metamorphoseon libri xv* (Berlin 1914) 625-721; Carl HOSIUS (Hrsg.), *M. Annaei Lucani de bello civili libri decem* (Leipzig 1905) 339-343.

¹³ Colette JEUDY / Yves François RIOU, «L'Achilléide de Stace au moyen âge: abrégés et arguments», in: *Revue d'histoire des textes* 4 (1974) 143-180.

onen de Cesares und Colkers Beispiele bieten¹⁴. In denselben Zusammenhang gehört auch das Phänomen der «Prosaauflösung» epischer Dichtungen, welches zuerst Paul Gerhard Schmidt in einer knappen Übersicht dargestellt hat¹⁵.

Gegen eine einseitige Subsumierung des Gedichts *Claruit imperio* unter die Gattung des Argumentum sprechen mehrere gewichtige Gründe: (1) Die *Alexandreis* war bereits vom Autor selbst mit Capitula versehen worden, so dass sich eine erneute Inhaltsangabe erübrigte; (2) der Umfang der Darstellung in unserem Gedicht überschreitet bei den meisten Büchern die antike und mittelalterliche Norm für metrische Argumenta (10 Verse für die *Aeneis*, 12 Verse für die *Thebais*, 10-11 Verse für die *Alexandreis*); (3) die Zusammenfassung des ersten Buches beginnt mit Geschehnissen, die in dieser Form gar nicht in der *Alexandreis* berichtet werden: ein Lobpreis auf König Philipp und seine Herrschaft über Griechenland (Str. 1), die personifizierte Natura und die göttliche Gnade statten Alexander bei seiner Geburt mit allen Tugenden aus (Str. 2-3), Kometen¹⁶ verkünden Alexanders künftige Weltherrschaft (Str. 4), erst Alexanders Logikstudium bei Aristoteles (Str. 5) bildet die Überleitung zum Beginn der *Alexandreis*.

Damit darf unser Text zugleich zu den poetischen Kurzfassungen antiker Stoffe gezählt werden, wie sie im 12. Jahrhundert sehr beliebt waren. Wie in diesen so wird auch in *Claruit imperio* die Vollständigkeit und Darstellung der Ereignisse mit größerer Freiheit behandelt, was sich z. B. in der Amplifikation der Kindheit Alexanders (Str. 1-4), der äußersten Abbreiviatio des 5. Buches (Str. 22) oder der moralisierenden Betrachtung des Autors über die Unbeständigkeit allen irdischen Glückes zeigt (Str. 35). Ernst Robert Curtius nennt als Beispiele die Kurzfassungen des Troia-Stoffes: CB 97-102 (darunter CB 101 *Pergama flere uolo* und CB 102 *Feruet*

¹⁴ DE CESARE (Anm. 2) 15-17 und 21, Anm. 1; Marvin L. COLKER (Hrsg.), *Galeri de Castellione Alexandreis* (Padua 1978) 299-346.

¹⁵ Paul Gerhard SCHMIDT, «Prosaauflösungen im lateinischen Mittelalter», in: *Philologie als Kulturwissenschaft* (Fs. Karl Stackmann), hrsg. Ludger GRENZMANN (Göttingen 1987) 38-44; ID., «Vom Epos zur Prosa. Prosaversionen lateinischer Dichtung», in: *Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter*, hrsg. Willi ERZGRÄBER (Sigmaringen 1989) 373-379. – Ein bisher unbeachtetes Beispiel für die Umformung einer epischen Dichtung des 12. Jahrhunderts bietet die Prosaauflösung des *Speculum stultorum* in Wien, ÖNB, Cod. 4459, fol. 2r-26v; vgl. John H. MOZLEY / Robert R. RAYMO (Hrsg.), *Nigel de Longchamps: Speculum Stultorum* (Berkeley / Los Angeles 1960) 15.

¹⁶ Vielleicht eine Anspielung auf die Vorzeichen bei Alexanders Geburt, von denen die *Alexandreis* 10, 341-350 rückblickend berichtet, besonders 10, 343 *de celo ueri lapides cecidere*. Von meteorologischen Vorzeichen und astrologischen Konstellationen berichtet auch die *Historia Alexandri Magni (Historia de preliis) Rezension J'*, hrsg. Alfons HILKA / Karl STEFFENS (Meisenheim am Glan 1979) c. 10 und 13 (p. 20 und 22); von einem Kometen ist dort allerdings nicht die Rede.

amore Paris des Petrus Riga), die Gedichte des Hugo Primas *Urbs erat illustris, quam belli clade bilustris* (carm. 9) und *Post rabiem rixe redeunte bilustris Ulixé* (carm. 10) sowie die verschiedenen Textfassungen der *Ylias* des Simon Aurea Capra¹⁷. Wie wir sehen, nimmt sich der Autor in *Claruit imperio* die Capitula des Epos, die Kurzdichtungen der Moderni, Walter von Châtillons *Alexandreis* und dessen rhythmische Satiren zum Vorbild, um eine eigene Nacherzählung des Lebens und der Taten Alexanders zu schaffen.

Ein Vergleich mit den Capitula der *Alexandreis* zeigt, wie eng sich der Anonymus an sein Vorbild anlehnt. So wird in Str. 33.1-2 nur die Wortstellung geändert, um aus dem Hexameter eine Vagantenzeile zu bilden. In der Regel umfassen die wörtlichen Entlehnungen zwei bis drei Wörter (vgl. z. B. Str. 9, 1; 11, 4; 18, 2 usw.), oder es handelt sich um eine freiere Umformulierung der Vorlage (z. B. Str. 11, 1-2; 14, 1-2; 17 usw.). Andere Passagen hingegen werden selbständig erzählt, wie zu Anfang des Gedichtes die Herrschaft Philipps und die Kindheit Alexanders, wobei einmal auch die Vulgata als Auctoritas zitiert wird (Str. 7, 4). Ansonsten folgt der Verfasser vom 2. Buch an in Stoff und Ausdruck treu seinem Vorbild, auf das er immer wieder anspielt (z. B. Str. 11, 1-2; 12, 3-4; 16, 1-2 usw.). Zu Beginn der Paraphrase der Bücher 2-6 wird sogar nach dem Vorbild der antiken Argumenta zur *Aeneis* (AL 1 und 2) zu Beginn das erste Wort des jeweiligen Buches der *Alexandreis* zitiert. Es folgt aber kein inhaltliches Zitat, stattdessen wird das Wort einem völlig neuen Kontext eingefügt (z. B. Str. 19, 1; 22, 1 usw.). Dieses Verfahren scheint einen rein ornamentalen Sinn zu haben, denn es werden weder alle 10 Buchanfänge der *Alexandreis* zitiert, aus denen Walter als Huldigung für seinen Gönner, den Erzbischof Wilhelm von Reims (pont. 1176-1202), das Akrostichon GVILLERMVS gebildet hatte, noch handelt es sich um funktionelle Zitate, die einen bestimmten inhaltlichen Zusammenhang evozieren sollen.

Kann man *Claruit imperio* auch nicht zur « großen Literatur » rechnen, so verdient es doch zumindest unter folgenden Aspekten unser Interesse. Als *littérature au second degré* gibt es uns bei genauerer Interpretation einen guten Einblick in die Techniken und Verfahren der Hypertextualisierung, wie sie Gérard Genette in seinem Buch *Palimpsestes* umfassend beschrie-

¹⁷ Ernst Robert CURTIUS, « Der Archipoeta und der Stil mittellateinischer Dichtung », in: *Romanische Forschungen* 54 (1940) 105-164, hier 130-131; ID., *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter* (Tübingen / Basel ¹¹1993) 484-485; Alexandru N. CIZEK, *Imitatio et tractatio* (Tübingen 1994) 148-156; Carsten WOLLIN, « Die Troiagedichte des Petrus Riga in den *Carmina Burana* (CB 102 und CB 99a) », in: *Sacris Erudiri* 43 (2004) 393-425; Sébastien PEYRARD (Hrsg.), *L'Ilias de Simon Chèvre d'Or. Édition critique et commentaire* (Paris, École des chartes, Thèse 2007).

ben hat¹⁸. Wir können an diesem Beispiel erkennen, welche Aufgaben im Schulunterricht gestellt und nach welchen Anweisungen der zeitgenössischen Poetik sie gelöst wurden¹⁹, denn dass unser Gedicht entweder selbst ein Produkt des Unterrichts ist, oder doch zumindest die in der Schule eingeübten Verfahren getreu widerspiegelt, scheint mir zweifellos. Der Autor behandelt eine bekannte *Materia*, welche er jedoch nicht nur in aller Kürze nacherzählt, sondern zugleich durch das *Artificium* einer neuen rhythmischen Form und neuer poetischer Formulierungen schmückt, wobei auch die wörtlichen Zitate als Schmuckmittel dienen²⁰.

Weiterhin ist das Gedicht ein wichtiges Zeugnis für die früh einsetzende Rezeption der *Alexandreis*, die schon bald nach ihrem Erscheinen zitiert, mit Kommentaren versehen, in anderen Epen imitiert oder wie hier paraphrasiert wurde²¹. Es spiegelt aber auch die Faszination des Abendlandes wider an dem in allen Schlachten und Gefahren siegreichen Eroberer Asiens und Indiens, der den europäischen Leser auf seine abenteuerliche Reise in unbekannte und geheimnisvolle Welten mitnimmt²².

- P Der Ausgabe liegt die einzig vollständige Handschrift Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 8119 zugrunde (Pergament, Mitte des 13. Jh., 61 fol., einspaltig beschrieben, fol. 59v-61r mit 50 Zeilen je Seite)²³, fol. 1-2 sind blank; auf fol. 3r-59v steht die *Alexandreis*, danach folgt auf fol. 59v-61r von derselben Hand unser rhythmisches Gedicht; auf fol. 61r

¹⁸ Gérard GENETTE, *Palimpsestes. La littérature au second degré* (Paris 1982); dt. Übers. ID., *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe* (Frankfurt am Main 1993); vgl. auch CIZEK (Anm. 17); Carsten WOLLIN, « The *Navigatio Sancti Brendani* and two of its twelfth-century palimpsests: The Brendan poems by Benedeit and Walter of Châtillon », in: Glyn S. BURGESS / Clara STRIJBOCH (Hrsg.), *The Brendan Legend. Texts and Versions* (Leiden 2006) 281-313.

¹⁹ Zur Poetik des Wiedererzählens vgl. Douglas KELLY, *The Conspiracy of Allusion. Description, Rewriting, and Authorship from Macrobius to Medieval Romance* (Leiden 1999); Franz Josef WORSTBROCK, « Wiedererzählen und Übersetzen », in: *Mittelalter und frühe Neuzeit: Übergänge, Umbrüche und Neuansätze*, hrsg. Walter HAUG (Fortuna vitrea 16; Tübingen 1999) 128-142; wieder in: ID., *Ausgewählte Schriften*, Bd. 1 (Stuttgart 2004) 183-196.

²⁰ Vgl. Kuno FRANCKE, *Zur Geschichte der lateinischen Schulpoesie des XII. und XIII. Jahrhunderts* (München 1879; Reprint Hildesheim 1968); Peter STOTZ, « Dichten als Schulfach – Aspekte mittelalterlicher Schuldichtung », in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 16 (1981) 1-16.

²¹ Zur Nachwirkung der *Alexandreis* vgl. Heinrich CHRISTENSEN, *Das Alexanderlied Walters von Châtillon* (Halle a. d. Saale 1905; Reprint Hildesheim 1969) 165-194; COLKER (Anm. 14) XVIII-XX; LAFFERTY (Anm. 1) 10-12.

²² Vgl. George CARY, *The Medieval Alexander* (Cambridge 1967); Peter DRONKE, « Introduzione », in: Piero BOITANI / Corrado BOLOGNA / Adele CIPOLLA / Mariantonia LIBORIO, *Alessandro nel medioevo occidentale* (Verona 1997) XIII-LXXV; Z. David ZUWIYYA (Hrsg.), *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages* (Leiden 2011).

²³ Beschrieben von DE CESARE (Anm. 2) 123. – Die Handschrift ist als Digitalisat zugänglich: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9065992v>.

unten stehen noch verschiedene Einträge; fol. 61v ist wiederum blank. Die Abschrift der *Alexandreis* endet auf fol. 59v mit einer Zierlinie und einem Schreibervers (Finito libro sit laus et Gloria xristo), in der nächsten Zeile folgt nach einer weiteren Zierlinie *Explicit: Alexander*. Das sich anschließende Gedicht *Claruit imperio* wird wiederum durch eine Zierlinie abgetrennt; eine Überschrift oder die Angabe *LIBER PRIMVS* wie in der Handschrift *T* fehlen. Am Ende des Gedichtes steht auf fol. 61r zwischen zwei Zierlinien *Explicit . Alexandreis*. Die Buchüberschriften *SECUNDVS*, *TERTIVS* ... sind im Text in Großbuchstaben eingetragen. Die Strophenanfänge werden durch farbige Großbuchstaben gekennzeichnet, die Buchstaben selbst sind am äußersten linken oder rechten Seitenrand vorgeschrieben. Die Interpunktion durch Punkte auf halber Höhe kennzeichnet sorgfältig die häufigen Enjambements. Häufig wird auch die Zäsur der Vagantenzeile durch Punkte angedeutet, die aber keine syntaktische Funktion besitzen. Die letzte Reimsilbe wird am rechten Strophenrand einmal geschrieben, in einigen Fällen auch wiederholt und durch Wellenlinien mit den vier Zeilenenden verbunden. Nach dem Explizit und einer weiteren Zierlinie stehen auf fol. 61r folgende Notizen:

(1)

Amasticus est ille, qui grauiter suspirat, et plenus est humoribus. Forma pedis facit .j., fissuraque perficit .jo. Littera [Littā P] .i. fissura pedis orbita signat .o. signo tali nota sit illa patri.

Eine medizinische Definition des *astmaticus*; die folgenden Partien scheinen auch metrisch lesbar zu sein.

(2)

Troum protector, Danaum metus, hic iacet Hector.

Ein Vers auf den erschlagenen Hektor (WIC 19461; entspricht nicht AL 631 [ICL 3433, WIC 4212] *Defensor patriae, iuuenum fortissimus, Hector*, wie Walther irrtümlich angibt. Den Vers zitiert Guido de Columnis im 35. und letzten Buch seines Troia-Romans zusammen mit AL 631 und 630, vgl. Nathaniel Edward GRIFFIN (Hrsg.), *Guido de Columnis, Historia Destructionis Troiae* (Cambridge Mass. 1936) 275. Ludwig BERTALOT, «Die älteste gedruckte lateinische Epitaphiensammlung», in: Fs. Leo S. Olschki (München 1921) 1-28, hier 19, Nr. 43; wieder in: ID., *Studien zum italienischen und deutschen Humanismus*, Bd. 1 (Storia e letteratura 129; Roma 1975) 269-301, hier 287, Nr. 43.

(3)

Complexio seuūs [?] obseruatur, quando simile ex simili procreatur.

Eine medizinische Sentenz über den therapeutischen Grundsatz *similia similibus*; vgl. TPMA Gegensatz 1.2; Bernhard D. HAAGE, «... curatio aut ex contrariis, aut ex similibus ... (Isidor, Etymologien IV, IX, 5). Zu Parzival 489, 22 –

490, 30 », in: *Als das wissend die meister wol* (Fs. Walter Blank), hrsg. Martin EHRENFUCHTER / Thomas EHLEN (Frankfurt am Main 2000) 163-168; Christoph DAXELMÜLLER, s. v. « Similia similibus », in: *Enzyklopädie des Märchens* 12 (2007) 681-683.

(4)

In misera Luna morti nox sufficit vna.

In misera Luna si nocte quieueris una,

De vita dubito. Locus est infamis [infirmus P]. Habito !

Ein Epigramm, das in einer zweizeiligen Fassung (V. 2-3) sonst auch unter Primas-Epigrammen überliefert wird (V. 2 entspricht WIC 9002, WPS 11857; der 1. Vers ist in den Repertorien nicht verzeichnet); zur Erklärung vgl. Paul LEHMANN, *Erforschung des Mittelalters*, Bd. 4 (Stuttgart 1961) 332-333; Carsten WOLLIN, « Die Epigramme des Primas in der Handschrift London BL Cotton Vespasianus B.XIII », in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 39/1 (2004) 45-70, hier 65-66, Nr. 30. – Der in *P* überlieferte 1. Vers wird schon früher von Arnulf von Orléans erwähnt: Berthe M. MARTI (Hrsg.), *Arnulfi Aurelianensis Glosule super Lucanum* (Rom 1958) 72 (zu 1, 586) *LVCE uel LVNE, que reuera est ciuitas deserta pro aere non sano, unde illud: « In misera Luna morti nox sufficit una », ubi meliores augures solebant habitare.*

(5)

Guillelmus, dux Normannie, qui Angliam aquisiuit, genuit Roscum, qui propter sagittam intoxicatam a quodam familiari suo missam in uenatione interijt, Robertum, qui Iherosolimis interijt et decessit, Stephanum, qui patri in regnum successit, Adelam puellam, que nupsit antiquo Stephano comiti Blesensi, de quibus nati fuerunt magnus Theobaldus comes Campanie, qui genuit Theobaldum comitem Blesensem, Stephanum comitem Sacri Cesaris, Henricum comitem Prviniensem, dominum Guillelmum archiepiscopum Remensem. De prius dicta A<de>la et Stephano nati sunt Odo episcopus Soliacorum (?), Robertus Vindocinensis episcopus, Stephanus, qui auunculo suo, regi Anglorum, qui caruit herede, successit in regnum.

Eine längere genealogische Glosse über den Erzbischof Wilhelm von Reims, die sich nach DE CESARES Angabe (Anm. 2) 123 häufig zu Buch 1, 12 der *Alexandreis* in den Hss. findet; in ähnlicher Form steht sie bei COLKER (Anm. 14) 277 (Hs. G), 355-356 (Hs. V). Ich drucke den Text aus *P* ab, ohne die Eigen- und Ortsnamen zu verbessern.

(6)

Es folgt von einer späteren Hand eine verwaschene oder ausradierte Zeile, vermutlich ein Besitzeintrag, die aber in dem Digitalisat nicht lesbar ist. Den unteren Teil der Seite nimmt die Federzeichnung eines Königs (vielleicht Alexander) auf seinem Thron ein.

^T Die zweite, aber unvollständige Handschrift befindet sich in Trier, Stadtbibliothek, Ms. 1089/26 8° (Pergament, 11./13. Jh., 97 fol., 140 × 210 mm,

1 Spalte, auf fol. 85v mit 58 Zeilen)²⁴. Es handelt sich dabei um einen Sammelband, der drei Handschriften unterschiedlichen Alters vereint:

- | | |
|------------------------|--|
| (1) fol. 1-9 (s. 13) | Statius, <i>Achilleis</i> (nur bis 2, 255) |
| (2) fol. 10-85 (s. 13) | Walter von Châtillon, <i>Alexandreis</i> |
| fol. 85v | <i>Claruit imperio Gretie Grecorum</i> |
| (3) fol. 86-97 (s. 11) | Persius, <i>Saturae</i> . |

Auf der Mitte des fol. 85r endet die Abschrift der *Alexandreis*, unser Gedicht beginnt erst fol. 85v oben von derselben Hand. Rechts daneben steht von zeitgenössischer Hand *a dñō con.* Die Strophenanfänge werden durch ein Paragraphenzeichen (¶) gekennzeichnet; der erste Buchstabe jeder Zeile ist ein wenig nach links ausgerückt. Die beiden Reimsilben sind rechts am Rand für jede Strophe nur einmal geschrieben und werden durch Wellenlinien mit dem Zeilenende verbunden. Der Text endet unten auf dem Blatt mit der 14. Strophe; das folgende Blatt mit der Fortsetzung des Gedichts ist verloren gegangen.

Die beiden Handschriften *P* und *T* gehen für *Claruit imperio* vermutlich auf ein gemeinsames Vorbild zurück (für die *Alexandreis* wäre das jedoch noch nachzuweisen). *P* besitzt eine Reihe von kleineren Fehlern, die in dem erhaltenen Teil von *T* fehlen (Str. 1, 4; 2, 3; 2, 4; 4, 2; 11, 3); aber auch *T* ist nicht fehlerfrei (Str. 5, 1). *P* und *T* stimmen jedoch in den verkürzten und überlangen Zeilen überein; wenn das nicht ein Versehen des Autors ist und wenn in Str. 9, 1-2 tatsächlich zwei Silben zu ergänzen sind (wie ich vermute), dann läge hier ein *Error coniunctiuus* vor. In der Textgestaltung und Orthographie folge ich der vollständigen Handschrift *P*. Diese ist aber bei weitem nicht fehlerfrei: an mehreren Stellen war nach *T* zu verbessern (Str. 1, 4; 2, 3; 4, 2; 11, 3), andere Passagen blieben unklar (Str. 25, 2-3; 30, 2-3) oder konnten nur durch den Rückgriff auf die *Alexandreis* geheilt werden (Str. 24, 3; 28, 2).

Ein besonderes Problem der Textkritik stellen die unregelmäßig langen Verse²⁵ dar (Str. 9, 1-2; 16, 3; 21, 1), weil es unklar ist, ob es sich hierbei um Wortauslassungen des Kopisten oder schlichtweg um formale Unfähigkeit des Autors handelt. Anfangs glaubte ich, alle Unregelmäßigkeiten « verbessern » zu sollen, wozu die Konjekturen von Prof. em. Dr. Fidel Rädle (Göt-

²⁴ Beschrieben von Gottfried KENTENICH, *Die philologischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier*, Heft 10 (Trier 1931) 16-17; Harald ANDERSON, *The Manuscripts of Statius, Revised Edition*. Bd. 1 (Arlington Virginia 2009) 385.

²⁵ Vergleichbar sind diese Anomalitäten mit dem seit dem 13. Jahrhundert in deutschen Gedichten in Vagantenzeilen häufig auftauchenden Silbenzusatz, vgl. MEYER, *Gesammelte Abhandlungen* (Anm. 5) Bd. 1, 250-259; Karl LANGOSCH, *Das Registrum Multorum Auctorum des Hugo von Trimberg* (Germanische Studien 235; Berlin 1942) 103-110.

tingen) ausgezeichnete Vorschläge boten. Doch haben sich im Laufe der Zeit Zweifel eingestellt, welche ich dem Leser nicht verhehlen möchte. Daher will ich begründen, wie ich mich an den einzelnen Stellen entschieden habe.

In Str. 21, 1 übernimmt unser Dichter aus einem Satz der *Alexandreis* (*Astant hinc inde parati / ad bellum cunei*) vier Wörter, ohne ihre Reihenfolge zu verändern. Drei andere Wörter (*parati ad bellum*) lässt er aus, um einen ungefähr passenden Halbvers zu erhalten, der aber mit 8 Silben noch immer um eine Silbe zu lang ist:

... *Astant hinc inde parati*
Ad bellum cunei. Terretur ymagine belli
Conciliumque uocat Macedo. (Alex. cap. 4, 4-6)

Astant hinc inde cunei; Macedo terretur.
Edicit, vt procerum phalanx adunetur; (Str. 21, 1-2)

Hier hat also das wörtliche Zitat zu der unregelmäßigen Silbenzahl geführt, denn inhaltlich und syntaktisch ist der Vers unseres Dichters vollständig und völlig unanstößig, so dass jede Änderung nur unter Zwang möglich wäre. Wenn man das A von *Astant* oder das Monosyllabum *hinc* atethierte, würden entweder die Imitation oder der Sinn verschlechtert werden. Ich möchte diesen Vers nicht «verbessern», weil ich vermute, dass der Dichter ihn tatsächlich so gewollt hat. Warum er ihn später aber nicht umformuliert hat, um den einzelnen Achtsilber an die übrigen Siebensilber anzugleichen, lässt sich nicht mehr feststellen. Vielleicht war ihm die Imitation wichtiger als die formale Regelmäßigkeit, vielleicht fand er keine Alternative, ohne die Stelle völlig umzuschreiben und damit die Imitation zu verderben, vielleicht hatte er auch kein Interesse oder keine Gelegenheit mehr zu einer Überarbeitung.

Ein ganz ähnlicher Fall liegt in Str. 16, 3 vor, wo der überlange Achtsilber durch die syntaktisch-rhetorische Figur der Commutatio gesichert ist, so dass man keine Silbe streichen kann, ohne den Ausdruck zu verderben:

Greci Persis, Perse Grecis inferunt dolorem (Str. 16, 3)

Nicht so eindeutig lässt sich der Sachverhalt in Str. 9 beurteilen, wo in zwei aufeinanderfolgenden Versen jeweils eine Silbe im Siebensilber fehlt und zugleich die Alternation des Rhythmus gestört ist:

Díruìt Thebános, Asyam sagittat,
Quámuis mellífluò federe maritat, (Str. 9, 1-2)

Der V. 2 ist in *P T* offensichtlich korrupt, da das Prädikat *maritat* ohne Objekte bleibt. Deshalb zögere ich nicht, hier die überzeugende Konjektur Fidel Rädles *Quam sibi* in den Text zu setzen, die sowohl die Syntax als auch die geforderte Silbenzahl wiederherstellt. Damit wird es um vieles

wahrscheinlicher, dass auch in V. 1 ein Kopist die Abkürzung für ein Monosyllabum (Rädle <et>) übersehen hat. Aus diesen Gründen habe ich den Text wie folgt korrigiert:

Díruìt Thebános, <ét> Asyam sagittat,
Quám sibi mellífluo federe maritat, (Str. 9, 1-2)

Man darf durchaus Zweifel hegen, ob an zwei Stellen die Verwechslung historischer und mythologischer Namen (Str. 23, 4; 24, 3) tatsächlich nur das Versehen der Kopisten ist, oder nicht vielmehr auf die Unkenntnis oder Sorglosigkeit des Verfassers zurückgeht.

Das Gedicht *Claruit imperio* umfasst 35 Vagantenstrophen cum auctoritate mit insgesamt 140 Versen (105 Vagantenzeilen, 35 Hexameter). Innerhalb der Vagantenzeile (7' + 6) wird der Tonwechsel (Tw) nur im ersten Halbvers, dem Siebensilber (7'), zugelassen, im Sechssilber (6) hingegen vollständig gemieden. Von den insgesamt 15 Stellen wird der Tw 10mal durch ein Mot métrique gemildert (Str. 3, 1; 4, 3; 8, 1; 8, 3; [9, 2 nach Konjektur]; 10, 2; 16, 1; 23, 2; 26, 2; 27, 2), 5mal nicht (Str. 4, 1; 11, 1; 25, 1; 25, 2; 29, 3). Der Hiat im Versinneren und an der Zäsur wird vollständig gemieden, am Versende jedoch (wie allgemein üblich) zugelassen. Die vier Verse jeder Strophe werden durch den zweisilbig reinen Reim zusammengefasst; eine Ausnahme bildet Str. 30, 2 (*suspensus* – *Bessus, gressus, processus*), die allerdings durch die französische Nasalierung des n in *suspensus* gemildert wird. Innerhalb des Gedichts wiederholt der Dichter gerne die Reime (-atur Str. 14. 26. 27; -auit Str. 2. 10; -etur Str. 3. 21; -ore Str. 5. 13. 17; -orum Str. 1. 15. 25).

Der Text der Ausgabe folgt in der Orthographie der einzigen vollständigen Handschrift P. Die Großschreibung von Eigennamen und Satzanfängen, die Interpunktion und die Strophenzählung sind nach modernen Gepflogenheiten durchgeführt. Der Kommentar soll in erster Linie die zahlreichen Imitationen der *Alexandreis* nachweisen, während sprachliche oder inhaltliche Parallelen aus der antiken Epik oder der Dichtung des 12. Jahrhunderts nur in geringem Umfang notiert wurden. Die Benutzung der Quellen oder den Sprachgebrauch des Dichters habe ich nur an wenigen schwer verständlichen Stellen kommentiert. Die Abkürzungen der Verfasseramen entsprechen dem *Thesaurus Linguae Latinae* und dem *Novum Glossarium*²⁶.

²⁶ Bei der Vorbereitung des Aufsatzes, dessen erste Fassung mehr als 14 Jahre zurück liegt, haben mich damals Prof. Dr. Christopher J. McDonough (Toronto), Studienrat Jürgen Oelmeyer, Prof. em. Dr. Fidel Rädle (Göttingen), PD Dr. Ursula Rombach (Berlin) und Prof. Dr. Thomas Klein (Halle / Saale) mit zahlreichen Hinweisen unterstützt, wofür ihnen mein aufrichtiger Dank gebührt. Das gilt auch für die Handschriftenabteilungen der Pariser Bibliothèque nationale de France und der Stadtbibliothek Trier, die mir die nötigen Kopien und Photographien zur Verfügung gestellt haben.

EDITION

Paris, Bibliothèque nationale de France,
Ms. lat. 8119, fol. 59v-61r

<PRIMVS LIBER>

P fol. 59v

- 1 Claruit imperio Gretie Grecorum
Rex, Philippus nomine, pater orphanorum,
Viduarum baculus, probitas proborum,
Fons pacis, sceleris destructor, line<a> morum.
- 5 2 Huic Nature gratia filium donavit,
Quem uirtutum omnium specie beault,
In quo Dei gratia totum compilauit,
Quicquid ab eterno p<ro>bitatis adesse notauit.
- 10 3 Si vires Macedonum nobis scire detur,
Vel si uestra gratia reddere dignetur
Ei laudes debitas, celis efferetur,
Qui terris solus preconia sola meretur.
- 15 4 Elapso curriculo puerilis mete,
Cumque citra iuuenem pullulare<t> lete,
Cum nondum in facie fruticarent sete,
Eius primatum presignauere comete.
- 20 5 Adolescens igitur Alexander more
Senis, et non pueri, logices amore
Scolis Aristotilis studuit in ore,
Cuius erat facies hylari nudata colore.
- 6 In Chorinthe menijs primo sublimatus,
Vestibus bombicinis pulcre trabeatus,
Dono dyadematis regij donatus,
Arma parans totos orditur in arma paratus.
- 25 7 Hic inuadit primitus arces Athenarum,
Vbi primo floruit opus poetarum;

PRIMVS LIBER T] om. P 1. 4 linea T] line P, sine <tabe> morum de Cesare 2. 3 com-
pilauit T] complantauit P de Cesare 4 probitatis T] pbitatis P 4. 2 pullularet T] pul-
lulare P 3 nondum (nūdū) T] nūdū 5. 1 more P] ore T 3 aristotilis P] aristolis T

Illis alas applicat Alexander, quarum
Organa cum citharis in luctum uertit amarum.

8 Sed quia uir strenuus audit hos studere,
30 Et pro mentis uiribus libris adherere,
In quibus sciencia Palladis florere
Dicitur, hijs pacis oleum concedit habere.

9 Diruit Thebanos, <et> Asyam sagittat,
Quam sibi mellifluo federe maritat,
35 Boni regis animum pietas inuitat,
Sic generis tumulos sacris et aromate ditat.

10 Sequitur de sompno, sicut sompniauit:
In portis Iherusalem regi obuiauit
Pontifex, quem genibus pronus adorauit,
40 Muneribusque datis templum ciuesque beauit. |

SECVNDVS

P fol. 60r

11 Vltorem Macedonum fatur aduenire
Fame sonus; Darius regem impedire
Missis minis nititur; Alexander ire
Perfossus stimulis Darianos certat adire.

45 12 Ecce iugum Macedo soluere maturat,
Quo se regem Persidis affore figurat:
Cum non possit manibus soluere, non curat,
An ferri rabie uel flamme viribus urat.

13 Alexander estuans temporis calore,
50 Captus fontis gelidi nitido liquore,
Febris non exiguo fluitat dolore.
Tandem Philippi sano sanatur † amore †.

14 Inter fauces Cilicum acies uagatur
Agressura prelium; Syseni paratur

7. 3 Illis *coni. Rädle*] Illic *P T* om. *P T* 8. 1 strenuus *P*] strennuus *T* 9. 1 <et> *add. Rädle*] 2 Quam sibi *coni. Rädle*] Quamuis *P T* 10. 3 pronus *P*] promus *T* 11. 3 ire (= *irae*) *T*] lare *P*, fortasse dire 13. 4 sano *P*] sano – sane *uix distinguit T* amore *P T*] fortasse cruore *Rädle*

55 Dire mortis species, quia lapidatur,
Per quem mors regis Dario uenisse putatur.

15 Mvnit suos milites monitis Grecorum
Rex, econtra Darius animos suorum
Experitur, ualidus viribus eorum.
60 Plausibus auditur aer resonare virorum.

TERTIVS

16 Iam fragor horrisonus superat clangorem
Lituum, sed lituis impedit fragorem.
Greci Persis, Perse Grecis inferunt dolorem,
Lucratur tamen hic Macedo victoris honorem.

65 17 Vxor, natus, genitrix regis cum sorore
Capiuntur: Darius effluit dolore.
Thyros, Sydon solito cadunt ab honore.
Non sine conflictu viduatur Gaza decore.

70 18 Visitur militibus paucis fons Hamonis.
Ecce luna deficit, fons seditionis
Inter Grecos oritur; functus Dei donis
Placat Aristardus scelerati corda dolonis.

QVARTVS

19 Lviridus in animo, versus in merorem,
Alexander Darij sepelit vxorem.
75 Postquam uero Darius recipit rumorem,
Suspitione gravi lesum lacrimatur amorem.

20 Regis anguit animum pernoctantem cura
Vigil, donec eminent sol in luce pura.
Eius artus induit fortis armatura;
80 Plangit utrimque fragor montes et leuia rura.

15. 2-4 sic interp. Wollin] ... suorum Experitur ualidus . viribus eorum ... P, suorum. Experi-
tur ualidus viribus; eorum Plausibus interp. McDonough 16. 3 inferunt Wollin] inferunt ut
uidetur P 4 tamen] tam (tantum) P 20. 1 anguit Wollin] angüt P 4 montes corr.
McDonough] mentes P leuia] leuía – lenía uix distinguit P

- 21 Astant hinc inde cunei; Macedo terretur,
Edicit, vt procerum phalanx adunetur;
Quorum spernit monitus, inhers ne putetur,
Quem bene nutritum genitrix Natura tuetur.

QVINTVS

- 85 22 Lege uicti Darij phalanx consternata,
Pvgnat, fugit, moritur caris deplorata. |
Gaudet gens Macedonum large munerata,
Intrat Alexander Babilonem sorte beata.

P fol. 60v

SEXTVS

- 90 23 Ecce rex corrumpitur luxu Babilonis:
Qui prius habuerat laudem Salomonis
Meritis prvdentie, mores Pharaonis
Induit, et Scylle succumbit vita Catonis.
- 95 24 Mvnera castrensium numeris sub certis
Alexander diuidit, manibus exertis
Vxia suppeditat, precibus expertis
Subicitur Medates, valuis securus apertis.
- 100 25 Destructa Persepoli mouet miserorum
Occursus Eacydem, rursus in Grecorum
Turba fuit Darius monitus factorum,
Arma parat domino famulatrix turba suorum.
- 26 Ficta uoce Darium seruus veneratur:
Sic uirus dulcedine mellis palliatur,
Sic in patris iugulum filius armatur,
Gloria Patronis per secula perpetuatur.

21. 1 Astant hinc inde cunei P] [A]stant hinc inde cunei *aut* Astant [hinc] inde cunei *proposuit Rädle* cunei] cunaris *subpunit, supra lineam* cunei *add. P* 4 nutritum (nut'tū) P] uictricem *proposuit Klein* 22. 1 consternata *Wollin*] adoratur P, *supra lineam* consternatur *add. P* 24. 3 Vxia *corr. Wollin*] Ixion P 25. 2-3 rursus in Grecorum Turba fuit Darius monitus factorum *corr. Wollin*] rursus in Grecorum Turba ruit Darius monitis factorum P, uersus in Grecorum Turbam ruit Darius monitis factorum *proposuit Oelmeyer*, Darius; monitis *interp. McDonough*

SEPTIMVS

- 105 27 Dum in arcto Darius sese consolatur,
 A suis nequitie vinclis mancipatur.
 Rex Grecorum Darium iterum scrutatur,
 Fetida seruorum coniunctio dissociatur.
- 110 28 Moribundo conuenit ore Polistratum
 Darius, sed Macedo compluit armatum
 Corpus suis lacrimis post hec tumultum;
 Otius accelerat gressus bellumque curatum.

OCTAVVS

- 115 29 In Hircanis partibus bella transferuntur,
 Fit Talestris grauida, gaze comburuntur,
 Grecorum facinora plene deteguntur,
 Pro nece Philote uarij luctus oriuntur.
- 120 30 Conpeditus trahitur ante regem Bessus,
 Cesum placat dominum laqueo suspensus.
 Regi regum dirimunt suos Scite gressus;
 Non tamen hijs prodest belli causeque processus.

NONVS

- 125 31 Indis magnus irruit viribus collatis,
 Eum Porus detinet gentibus armatis.
 Turbam turbant iuuenes duo dati fati.
 Concurrunt acies, bellis hinc inde paratis.
- 125 32 Fracto Poro frangitur sedes Orientis,
 Saltus regis exprimit maiestatem mentis.
 Ecce dolor, gemitus, clamor Grece gentis:
 Consolidat timidos uox imperiosa regentis.

27. 2 nequitie *coni. Rädle*] nequitia *P* 4 Fetida] *ex* Fetitida *corr. P* 28. 2 compluit
corr. Wollin (ex Alex. 7, 350)] compulit P armatum] armat'um *P* 3 hec (h) *P]* *fortasse*
hunc 30. 2 Cesum placat dominum *corr. Wollin*] Cesū placat dnō *P*; Cesus placet domino
proposuit Oelmeyer 3 dirimunt *P]* *fortasse* dirigunt Scite *Wollin*] scire *P* 4 Non
P] *fortasse* Nec 32. 1 frangitur *coni. Rädle*] franguntur *P*

DECIMVS

130 **33** Fatigat Oceanum decimus audaci
 Classe; rerum genitrix studio fallaci |
 Fallit regem Macedum; animo sagaci
 Tendit ad occasum Macedo saltuque procaci.

P fol. 61r

34 Ferro frangi nequiens, virus glatialis
 Frangitur potentia firmitas regalis.
 135 Tandem locum exiens carceris mortalis,
 Spiritus ad celum pernicibus aduolat alis.

35 O quam fallax gloria mundanarum rerum !
 Quam ceca fallatia fortem fallit herum,
 Infirmitat velociter assessorem Serum :
 140 Demetit vna dies, quod seminat ordo dierum !

Explicit Alexandreis.

34. **1** virus (vir⁹) P] virtus *proposuit McDonough*
 seruum *aut* seuum *proposuit McDonough*

35. **3** Serum *Wollin*] ferum *ut uidetur P*,

KOMMENTAR

1. 2 *pater orphanorum*: Ps. 67, 6 *patris orphanorum et iudicis (defensori Hebr.) uiduarum*.

3 *Viduarum baculus*: Tobias 10, 4 *baculum senectutis nostrae*.

4 *linea morum*: Ioh. Hau. Arch. 5, 465-466 *Nec nouit linea morum / infinita gradum*. – Vgl. Bernard. Silv. math. 241 *linea recti*. Petr. Riga Flor. Asp. A 28, 11 *linea recti*. ib. A 20, 5-6 (A 29, 164) *iuris / linea*.

2. 1 *Nature gratia*: Die personifizierte Göttin Natura, vgl. Ernst Robert CURTIUS, «Zur Literaturästhetik des Mittelalters II», in: *Zeitschrift für Romanische Philologie* 58 (1938) 129-232, besonders 180-197; ID., *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter* (Anm. 17) 117-123; George D. ECONOMOU, *The Goddess Natura in Medieval Literature* (Cambridge Mass. 1972); Mechthild MODERSOHN, *Natura als Göttin im Mittelalter* (Berlin 1997). – S. u. Str. 33, 2 (und Kom.) *rerum genitrix*.

2 CB 92, 14, 3 *quem beault omnibus gratiis Natura? uirtutum ... specie*: Alex. 1, 112-113 ... *que sola incarcerat omnes / uirtutum species ...*

4 *Quidquid ab eterno*: Alex. 3, 508.

3. 3 *laudes debitas*: Vgl. Petr. Bles. carm. 1, 10, 2a, 1-3 (carm. 4, 6, 3b, 5) *Nobilitas / per laudes debitas / expromitur*.

4. 2 *pullularet*: sc. Alexander.

3 *sete*: = saetae «Barthaare», vgl. Alex. 1, 27-29.

4 Vgl. Alex. 10, 341-343 ... *Moriturum fleuit Olympus, / quem modo nascentem signis portenderat istis: / de celo ueri lapides cecidere*. Siehe oben Anm. 16.

5. 1-2 Zum Puer-senex Topos vgl. Ernst Robert CURTIUS, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter* (Anm. 17) 108-112; Christian GNILKA, *Aetas spiritualis* (Bonn 1972); Manfred BAMBECK, «Zum Topos des 'puer senex' in der altfranzösischen hagiographischen Dichtung», in: Fs. Erhard Lommatzsch (München 1975) 31-40. In der zeitgenössischen Dichtung häufig verwendet: z. B. Hugo Primas carm. 16, 107-108; Petr. Bles. carm. 1, 10, 2b, 10-13; Galter. Castel. carm. W 14, 3-4; id. Vita s. Brandani 10; id. Si de fonte bibere 10, 2.

3 *Aristotilis*: Der Genitiv kann auf *scolis* oder *ore* bezogen werden, ich neige zur zweiten Auffassung: «in der Schule lernte er aus dem Munde des Aristoteles».

4 Vgl. die Descriptio des Aristoteles in Alex. 1, 59-71, besonders 63-64 *O quam difficile est studium non prodere uultu! / Liuida nocturnam sapiebant ora lucernam*.

6. 1 *meniis*: = *moenibus*.

4 Alex. 6, 308 ... *totos orditur in arma paratus*.

7. 3 *Illis alas applicat*: Alex. 1, 275 ... *et muris applicat alas*. – *quarum*: sc. *Athenarum*.

4 Iob 30, 31 *uersa est in luctum cithara mea, et organum meum in uocem flentium*. Zitiert in Alex. 6, 208 und Galter. Castel. carm. W 17, 1, 1-2; CB 105, 6, 1-2; vgl. WPS 19419.

9. 1 Alex. cap. 1, 3-5 ... *Arces / diruit Aonias* ... / ... *et appellens Asyam de naue sagittat*.

2-3 Alex. 1, 448-451 *Conciliatque pii clementia principis urbes. / Pluris Alexandro fuit hec sollertia, quam si / sanguinis inpensa Martem tractaret, agitque / pace uices belli, cum parcit et obruit hostem*.

2 «Asien, welches er sich mit honigsüßem Bündnis vereint». Zum metaphorischen Gebrauch des Verbs *maritare* vgl. CHRISTENSEN (Anm. 6) 32-33 und oben Anm. 6.

4 *generis*: Gemeint ist Achill, dessen Grab Alexander vor Troia besucht (vgl. Alex. 1, 468-538). Da Alexander seine Herkunft von Achill ableitet, teilt er mit ihm das Patronym *Aeacides* (*Aeacus*, der König von Aegina, war der Großvater Achills); siehe unten Str. 25, 2; Alex. cap. 5, 7; Alex. 9, 545.

10. 3 Alex. 1, 546-547 ... *equo descendit, eumque / pronus adorauit* ...

4 Alex. 1, 552-554 ... *et multo ditauit munere templum. / ... beate / urbis perpetuo donauit munere ciues*.

11. 1-2 Alex. 2, 1-4 *Vltorem patriae Magnum iam fata minantem / nuncia Persarum discurrens fama per urbes / ... Darii concusserat aures*.

2 *Fame sonus*: Alex. 10, 218 *famae sonus*. Archipoeta carm. 2, 1 *Fama tuba dante sonum*.

3-4 *ire* ... *stimulis*: Alex. 8, 512 *ex irae stimulis*.

12. 1 *iugum*: Der gordische Knoten, vgl. Alex. cap. 2, 3 *At Macedo fatale iugum mucrone resoluit*.

3-4 Alex. 2, 87-90 «*Quid refert*», *inquit*, «*proceres, qua scilicet arte / quoque modo tacitae pateant enigmata sortis?*» / *Dixit, et arrepto nodos mucrone resoluit, / unde uel elusit sortem uel forte reclusit*.

13. 4 *Philippi sano* ... † *amore* †: Dem Arzt Philippus, den man eines Giftanschlags auf Alexander beschuldigt hatte, wurde kein Leid angetan, sondern er blieb in seiner Gunst. Das könnte durchaus mit *sano amore* gemeint sein.

14. 1-2 Alex. cap. 2, 5-6 *Stant hinc inde acies Cylicum conclusa iugosis / faucibus*.

2-4 Alex. cap. 2, 6 ... *Iniusti Sysenem premit alea fati*. Die Geschichte des Sysenes berichtet ausführlich Curtius Rufus 3, 7, 11-15; die Glossen zur Alex. 2, 269 bieten ein Resümee (COLKER [Anm. 14] 283) *Quia Darius miserat litteras ad pacem faciendam cum Alexandro, quas Sysenes recepit et suppressit ad tres dies, unde illo comperto arguit eum Alexander*. Jedoch sprechen weder Curtius Rufus (3, 7, 15 ...

et in agmine a Cretensibus haud dubie iussu regis occisus) noch die Alex. (2, 270-271 ... *eumque / mors iniusta ferit, non ignorante tyranno*) von einer Steinigung.

15. 4 Alex. cap. 2, 10 *Plaudentibus assonat aer*.

16. 1-2 Alex. 3, 1-2 *Iam fragor armorum, iam strages bellica uincit / clangorem lituum ...* Alex. 4, 593 *horrisonum ... fragorem*. Vgl. Lucan. 1, 237 *stridor lituum clangorque tubarum*.

17. Alex. cap. 3, 3-6 ... *soror et mater capiuntur et uxor / septennisque puer. Capta Sydone Tyroque / funditus euersa magno discrimine Gaza / uincitur ...*

18. 1 Alex. cap. 3, 6 ... *et Lybicus a paucis uisitur Hamon*.

2-3 Alex. cap. 3, 8-9 *Fit seditionis origo / in castris Macedum lunae defectus ...*

2 *fons seditionis*: Vgl. Galter. Castel. Vita s. Thome 73, 4 *Soluit venam iurgii fons sedicionis*.

4 *Aristardus*: Diese Namensform findet sich in der Hs. E der *Alexandreis* (3, 502), COLKER (Anm. 14) hingegen druckt mit den Hss. HMO (Lücke in G) *Aristander*, Hs. S bietet *Aristandus*.

corda dolonis: Metonymisch «die Herzen der Verschwörer».

19. 1 *Luridus*: Alex. 4, 1 *Luridus ... – versus in merorem*: Vgl. Galter. Castel. Vita s. Alexii 44, 1 *Nupciale gaudium transit in merorem*.

20. 1 *anguit*: = *angit*.

1-2 *cura / vigil*: Alan. Ins. parab. 531 *Cura uigil bene curat agros ...* Guill. Bles. Alda 45-46 ... *comes indiuia secundis / cura uigil macerat sollicitatque timor*. Alex. Neck. laud. 3, 974.

3 *armatura*: «Rüstung».

4 Vgl. Alex. 4, 589-593.

21. 1 Der erste Halbvers hat eine Silbe zuviel, s. o. 383.

1-2 Alex. cap. 4, 4-6 ... *Astant hinc inde parati / ad bellum cunei. Terretur ymagine belli / conciliumque uocat Macedo*.

3 *inbers*: = *iners*.

4 Alex. 9, 375-376 ... *Fortuna ... / et miro miranda modo protexit alumpnum. Natura tuetur*: Alex. Neck. laud. 4, 509 *Humiditate sua sese Natura tuetur*.

22. 1 *Lege*: Alex. 5, 1 *Lege ...*

2 Alex. cap. 5, 1-2 *Quintus habet strages uarias et funera caris / deplorata suis*.

4 *sorte beata*: Ein formelhafter Hexameterschluss, vgl. LHL 5, 228.

23. 1 *Ecce*: Alex. 6, 1 *Ecce ... – Alex. cap. 6, 1-2 Sextus Alexandrum luxu Babilonis et auro / corruptum ostendit*.

2-3 *laudem Salomonis*: Vgl. Ulrich MATTEJET / Rolf SCHMITZ / Norbert H. OTT / Hans SAUER / Lars M. HOFFMANN / Josef ENGEMANN, s. v. « Salomo », in: *Lexikon des Mittelalters* 7 (1995) 1310-1314.

3-4 *mores Pharaonis / induit*: Zur Kleidermetaphorik vgl. Anon. Flores rethorici 96-106 und 442-443 *Mater induit Medeam, que filio indigenti non adhibet medicinam*. Alan. Ins. Anticlaud. 7, 91-92 *moresque seueros / induit, atque senis imitatur moribus euum*. S. o. Anm. 6.

4 *Scylle*: Wahrscheinlich eine Verballhornung des Namens Sulla; dieser steht seit der Antike sprichwörtlich für einen grausamen und gewalttätigen Menschen, vgl. OTTO 1710; Sallust Iug. 95, 3 *Sulla ... animo ingenti, cupidus uoluptatum, sed gloriae cupidior*.

vita Catonis: Als Gegensatz wird der tugendhafte Cato genannt, vgl. OTTO 358; Günter BERNT, s. v. « Cato im Mittelalter », in: *Lexikon des Mittelalters* 2 (1983) 1576-1577; Delphine CARRON, « Présence de la figure de Caton le philosophe dans les proverbes et exemples médiévaux. Ses rapports avec les Disticha Catonis », in: *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval*, hrsg. Hugo O. BIZZARRI / Martin ROHDE (Scriinium Friburgense 24; Berlin 2009) 165-190. Schon Z. 2-3 vergleichen in ähnlicher Weise Salomon und den Pharao. *succumbit*: « unterliegt ».

24. 1-2 Alex. cap. 6, 2-3 ... *Castrensia munera certis / distribuit numeris*.

3 *Vxia*: sc. *ciuitas* (vgl. die Glossen bei COLKER [Anm. 14] 330 und 441); Walter kennt nur das Adjektiv *Vxius, a, um*. Das in der Hs. P überlieferte *Ixion* beruht wahrscheinlich auf einer Verwechslung von Seiten eines Schreibers.

25. 1-2 Alex. cap. 6, 6-7 ... *Mouet occursus miserorum / turbatum regem*.

2 *Eacydem*: Siehe oben den Kommentar zu Str. 9, 4.

2-3 *Grecorum / turba*: Griechische Söldner unter dem Befehl des Patron (siehe unten Str. 26, 4) dienten im Heer des Darius.

famulatrix turba: Vgl. Esopus (Anon. Neveleti) 17, 4 ... *alludit turba ministra cani*.

26. 2 Sprichwörtlich, vgl. OTTO 1084, 1085; TPMA Honig 4.5.2.2 (Gift 4.2.2); Ov. am. 1, 8, 103-104 *Lingua iuuat mentemque tegat: blandire noceque; / impia sub dulci melle uenena latent*. Vgl. Petr. Bles. carm. 3, 9, 3, 1-2; WPS 9476.

3 Alex. 7, 24 *inque senis iugulum parat arma domesticus hostis*. Abaelard. Astral. 415-416 *Quisquis plus retinet, quam uite postulat usus, / admouet ad iugulum pauperis ipse manus*.

4 Alex. 6, 506-507 (und die folgenden Verse) *Inclita Patronem seruati gloria regis / fecerat insignem*.

27. 1 *in arcto*: Alex. 7, 15-16 *Sed debile semper et exspes / consilium miseri uitamque trahentis in arcto*.

2 *nequitie*: Möchte man die Lesart *nequitia* in P beibehalten, dann wäre das Wort als modaler Ablativ, im Sinne von « ruchlos », aufzufassen.

28. 1 *conuenit ore Polistratum*: «Er spricht zu Polistratus». Alex. cap. 7, 5-7 *Tunc demum Darius iaculis confossus in ipsa / morte Polistrato ... / extremas uoces et uerba nouissima mandat.*

2-3 Alex. cap. 7, 8-9 *Inuentum Macedo corpus rigat ubere fletu / ac sepelit.* Alex. 7, 349-350 ... *inuentumque cadauer / perfudit lacrimis et compluit ubere fletu.*

4 *accelerat gressus*: Alex. 7, 163 (7, 349) *accelerat gressum.*

30. 1-2 Alex. cap. 8, 6-7 *Impius attrahitur monstrum implacabile Bessus, / suspensusque piat manes patricida paternos.*

31. 1 Alex. cap. 9, 1-2 *In nono Magnus collatis uiribus Indos / turbidus aggreditur.* Alex. 8, 479 *collatis uiribus.*

3 *iuuenes duo*: Nicanor und Symachus, vgl. Alex. 9, 77-147.

4 *Concurrunt acies*: Alex. 2, 487 (4, 589; cap. 4, 10; cap. 9, 6) *concurrunt acies.*

32. 1 Alex. cap. 9, 6-7 ... *Sed fracto denique Poro / franguntur reliqui cum toto Oriente tyranni.*

sedes: Metonymisch «Herrscher, Reiche».

2 *Saltus regis*: Während des Kampfes gegen die Sudraker springt Alexander in die feindliche Stadt, vgl. Alex. 9, 341-376.

4 *uox imperiosa*: Ausonius protr. 3 *Exercet pueros uox imperiosa magistri.*

33. 1-2 Alex. cap. 10, 1 *Oceanum decimus audaci classe fatigat.*

decimus: sc. *liber*.

2 *rerum genitrix*: Gemeint ist die personifizierte Natura, s. o. Kom. zu 2, 1. – Alan. Ins. planct. Nat. 4, 1 *O Dei proles genitrixque rerum* ... Galter. Castel. carm. W 14, 3, 1-2 *Petre, quem a puero genitrix Natura / educauit adeo diligenti cura* ... Anon. Altercatio Ganimedis et Helene 12, 1 *Iouis in palacio genitrix Natura.*

4 *ad occasum*: «In den äußersten Westen».

34. 1-2 *virus* (= *uiri*, belegt z. B. bei Ammianus Marcellinus 18, 4, 4 *copia uirus*) *glacialis* ist Genitiv zu *potentia* (Ablativ): «Die Stärke des Königs, die kein Stahl zu brechen vermag, wird von der Kraft des eisigen Gifts gebrochen». Vgl. Alex. 10, 161-162 ... *quod sic studiosa pararet / infractum bellis armato frangere potu.*

3-4 Zum Bild des Körpers als Gefängnis der Seele (nach Platon Phaidon 62 b) vgl. Pierre COURCELLE, «Tradition platonicienne et traditions chrétiennes du corps-prison», in: *Revue des Études Latines* 43 (1965) 406-443; ID., s. v. «Gefängnis (der Seele)», in: *RAC* 9 (1976) 294-318; Hubert SILVESTRE, «La prison de l'âme (Phédon, 62 b). Nouveaux témoignages du Moyen Âge latin», in: *Latomus* 38 (1979) 982-986; Alex. cap. 10, 9-10 (Alex. 7, 303-305; 10, 426-427) ... *et luteo resolutus carcere tandem / liber in ethereas uanescit spiritus auras.* Petr. Bles. carm. 3, 5, 5, 1-4 und Kommentar.

4 *pernicibus aduolat alis*: Alex. 7, 218-219 ... *pernicibus alis / uecta superuenit Macedum manus* ... Stat. Theb. 3, 471-472 ... *nam te pernicibus alis / addere con-*

silium ... Alex. Neck. laud. 5, 891 *Tunc mors lenta prius pernicibus aduolat alis*. LHL 4, 230 *pernicibus alis*.

35. 1 *fallax gloria*: Boethius cons. 3, prosa 6, 1 *Gloria uero quam fallax saepe, quam turpis est!* Vgl. Alex. 2, 533; 10, 437; Petr. Bles. carm. 2, 3, 3b, 8-9 und Kom.; Alex. Neck. laud. 1, 81.

2 *herum*: « Den Herrn »; hier *herus* auch im Sinne von *heros*.

3 *assessore* *Serum*: « Den Nachbarn der Chinesen », gemeint ist, dass Alexander nach dem Sieg über den indischen König Porus zu den Enden der bekannten Welt im Osten, hier durch die Serer (Chinesen) vertreten, aufbrechen will. Die Bedeutung « Nachbar » für *assessor* leitet sich von dem zugrunde liegenden Verb *assideo* ab; daher wäre auch die Übersetzung « Belagerer, Bedränger » zumindest denkbar.

4 Alex. 10, 446-447 *Ecce repentinae modicaeque occasio febris / dissoluit, toto quecumque parauimus euo*. – Vgl. Esopus (Anon. Neveleti) 60, 21-22 *Quos meritis emi, multos michi fecit amicos / longa dies, cunctos abstulit hora breuis*.

ABKÜRZUNGEN UND ZITIERTE AUTOREN

LHL	Otto SCHUMANN, <i>Lateinisches Hexameter-Lexikon</i> , 1-6 (München 1979-1982).
OTTO	August OTTO, <i>Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer</i> (Leipzig 1890; Reprint Hildesheim 1964).
TPMA	<i>Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi</i> , Bde. 1-13 (Berlin / New York 1995-2003).
WPS	Hans WALTHER, <i>Carmina medii aevi posterioris Latina. II 1-5 Proverbia sententiaeque Latinitatis medii aevi</i> , 5 Bde. (Göttingen 1963-1967).

* * *

Abaelard. Astral.	<i>Peter Abelard, Carmen ad Astralabium, A Critical Edition</i> , hrsg. Josepha Marie Annaïs RUBINGH-BOSSCHER (Diss. Groningen 1987).
Alan. Ins. parab.	<i>PL</i> 210, 581-594; <i>Alano di Lilla, Liber paraboliarum</i> , hrsg. Oronzo LIMONE (Galatina 1993).
Alan. Ins. planct. Nat.	<i>PL</i> 210, 451-482; Nikolaus M. HÄRING, «Alan of Lille, De planctu naturae», in: <i>Studi medievali</i> III 19 (1978) 797-879.
Alex. Neck. laud	<i>Alexander Neckam, Laus sapientiae divinae</i> , hrsg. Thomas WRIGHT (RS 34; London 1863) 357-503.
Altercatio Ganimedis et Helene	Rolf [Rudolf Wilhelm] LENZEN, «Altercatio Ganimedis et Helene. Kritische Edition mit Kommentar», in: <i>Mittellateinisches Jahrbuch</i> 7 (1972) 161-186.
AL R	<i>Anthologia Latina</i> I, 1-2, hrsg. Alexander RIESE (Leipzig 1870; I, 1 ² 1894; I, 2 ² 1906).
AL ShB	<i>Anthologia Latina</i> I, hrsg. David Roy SHACKLETON BAILEY (Stuttgart 1982).
Archipoeta	<i>Die Gedichte des Archipoeta</i> , hrsg. Heinrich WATENPHUL / Heinrich KREFELD (Heidelberg 1958).
Bernard. Silv. math.	<i>Bernardus Silvestris, Mathematicus</i> , hrsg. Jan PRELOG / Manfred HEIM / Michael KIESSLICH (St. Ottilien 1993).
CB	<i>Carmina Burana</i> , Bde. I, 1-3, II, 1, hrsg. Alfons HILKA / Otto SCHUMANN / Bernhard BISCHOFF (Heidelberg 1930-1970).
Esopus (Anon. Neveleti)	<i>L'Esopus attribuito a Gualtiero Anglico</i> , hrsg. Paola BUSDRAGHI (Genova 2005).

- Flores rethorici Martin CAMARGO, « A Twelfth-Century Treatise on Dictamen and Metaphor », in: *Traditio* 47 (1992) 161-213.
- Galter. Castel. Alex. *Galterus de Castellione, Alexandreis*, hrsg. Marvin L. COLKER (Padua 1978).
- id. carm. W *Moralisch-satirische Gedichte Walters von Châtillon*, hrsg. Karl STRECKER (Heidelberg 1929); *Walter of Châtillon, The Shorter Poems*, hrsg. David A. TRAILL (Oxford 2013).
- id. Si de fonte bibere Carsten WOLLIN, « Das Festgedicht *Si de fonte bibere* für den Glossator Martinus Gosia und seinen Sohn Wilhelm – ein unbekanntes Frühwerk Walters von Châtillon? » in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung* 119 (2002) 247-268.
- id. Vita *Saints' Lives by Walter of Châtillon: Brendan, Alexis, Thomas Becket*, hrsg. Carsten WOLLIN (Toronto Medieval Latin Texts 27; Toronto 2002).
- Guill. Bles. Alda « Guglielmo di Blois, Alda », hrsg. Ferruccio BERTINI, in: *Commedie latine del XII e XIII secolo*, Bd. 6, hrsg. Ferruccio BERTINI (Genova 1998) 11-109.
- Hugo Primas *Die Oxforder Gedichte des Primas (des Magister Hugo von Orleans)*, hrsg. Wilhelm MEYER (Berlin 1907; Reprint Darmstadt 1970).
- Ioh. Hau. Arch. *Johannes de Hauvilla, Architrenius*, hrsg. Paul Gerhard SCHMIDT (München 1974).
- Petr. Bles. carm. *Petri Blesensis Carmina*, hrsg. Carsten WOLLIN (CC CM 128; Turnhout 1998).
- Petr. Riga Flor. Asp. Edition in Vorbereitung von Carsten WOLLIN.

Summary

The *Alexandreis*, Walter of Châtillon's epic poem on the deeds and death of Alexander the Great, knew an instant and overwhelming success. It was immediately cited and imitated by his contemporaries and still read and appreciated by the humanists. At the beginning of the thirteenth century an anonymous poet wrote the poem *Claruit imperio Gretie Grecorum*, being an abbreviation of the *Alexandreis* in 35 Goliardic stanzas cum auctoritate. As the poem has passed almost unnoticed by the historians of Medieval Latin, the present article provides the first critical and commentated edition.